Itinerarii
spirituale

Biblioteca de artă
Arte şi civilizaţii

ANDRE MALRAUX
La Tentation de ***VOccident***
Copyright by Eernard Grasset, 1926
OKAKURA KAKUZO
The Book of Tea,
Duffield & Co., New York, 1906
SALVADOR DE MADARIAGA
Anglais Francais Espugiwls
Copyright by Editions GalUmard, 1930

itinerarii spirituale

Andre Mairaux
ISPITA OCCIDENTULUI
Okakura Kakuzo CARTEA CEAIULUI
Salvador de Madariaga ENGLEZ, FRANCEZ, SPANIOL
Traduceri de
EMANOIL BUCUŢA şi MODEST MORARIU
Argument şi prefeţe de MODEST MORARIU

EDITURA MERIDIANE BUCUREŞTI, 1933

Pe copertă: *Hartă a lumii*
în proiecţie Mercalor de Jodocus Hondlus
(1563—1613) 59 X 41,5 cm
editată de Henricus Hondius
la Amsterdam 1633,
originalul la Deutsehen Staatsblbliothek, Berlin

Argument

După ce cleplînge ignoranţa lui Licurg şi a lui Pla-ton cu privire la naţiile aşa-zis barbare, Montaigne continuă precum urmează, în eseul *Despre canibali*, prilejuit de mărturiile unor călători şi de prezenţa unor sclavi din Lumea Nouă întrezăriţi la Rouen: *„Eu aş spune lui Plafon că este o naţie unde nu se a-* ***fia*** *nici un fel de tîrguială, nici o cunoaştere a celor scrise, nici o ştiinţă a numerelor; nici un nume de jude, nici o întîietate politiceasca, nici o îndatorire de slujire, de bogăţie sau sărăcie; nici izvod, nici moştenire, nici împărţeli, nici o treabă silită; nici o cinstire a rudeniei, decît de la om la om, nici un veşmînt, nici o îngrijire a cîmpului, nici o lucrare a fierului, a aramei şi altele, nici o nevoie de vin sau de gnu. înseşi cuvintele care înseamnă minciună, trădare, făţărnicie, zgîrcenie, pizmă, clevetire, iertare erau neauzite. Cît ar găsi el de depărtată republica pe care şi-a închipuit-o de această desăvîrşire!"**

în epoca marilor descoperiri şi mutaţii geografice care se întinde de-a lungul a două secole, al XV-lea şi al XVI-lea, Montaigne se numără, după ştiinţa noastră, printre puţinii europeni la care putem detecta un rudiment de conştiinţă a pluralităţii structurilor mentale. Şi cum scepticismul îi este

* Montaigne, *Eseuri,* 5 Ed. Ştiinţifică, 1961.
trad. de Mariella Seulescu,

bun sfetnic, filosoful nu se grăbeşte să extragă din constatările făcute un argument al superiorităţii sale europeneşti. Se socoate doar îndreptăţit să conchidă că *„fiecare numeşte barbarie tot ce nu stă în obiceiurile sale"*. Modestia înţeleaptă a acestei concluzii afirmă, deja, un criteriu valabil de filoso-fie a culturii, într-un moment cînd Europa abia descoperise *Geografia* lui Ptolemeu şi pe aceea a Iui Strabon* Pînă atunci, întocmai ca gospodăriile medievale cu circuit închis, îşi ajungea sieşi, şi putem invoca un izolaţionism european explicabil, fireşte, prin stadiul respectiv al civilizaţiei sale. Puţini

călători temerari ca Marco Polo (secolele XII—XIII) se avîntau dincolo de fruntariile continentului nostru, iar relatările lor împodobesc realităţile văzute cu cele mai năstruşnice născociri ale fanteziei. Pentru omul Evului Mediu, imaginea lumii de dincolo de Europa îmbracă aspecte miraculoase şi terifiante. Marea, se ştie doar, leagăn de monştri infernali — caracatiţe cu păduri de braţe, *behemoţi* şi *leviatani* care-ţî înghit o corabie ca pe un sîmbure — la ecuator, clocoteşte; la antipozi — cînd se admite totuşi presupunerea că pămîntu! ar putea fi sferic — viaţa este oricum imposibilă, căci e de neconceput că oamenii ar putea trăi stînd în cap. Aşa cum încredinţează memorialele unor călători cu multă imaginaţie, ca faimosul Sir John Mandeville, pe numele său adevărat Jean de Bour-gogne (către 1360), lumile celelalte sînt ori înfricoşător de pustii, ori populate cu făpturi ca *mono-culii, sciapozii, blemii, pigmeu, cinocefalii, gastro-cefa'ii, astomii* ş.a.m.d., nu mai puţin extravagante decft *akephaloi-l* lui Herodot care, ca orice grec din antichitate, considera barbar tot ce nu-i grecesc- Europenii moştenesc această optică şi *nu totdeauna* cu îndreptăţire. *Am văzut odată printre noi,* tot Montaigne spune mai tîrziu, *nişte oameni*

* Prima traducere în Jimba latină a *Geografici* lui Ptolemeu este aceea a lui Jacobus Angelus, care, in 1409 i-o oferă ca omagiu Papei Alexandru V; traducerea latină a *Geografiei* **lui** Strabon, redescoperit şi el, după ce tot Evul Mediu 1-a ignorat, este publicată, tot Ia Roma, fn 1470.

aduşi pe mare din ţari depărtate, şi **pentm** *că nu Ic pricepeam deloc graiul, nici felul şi purtarea lor, de altminteri, iar portul le era cu totul deosebit de al nostru, care dintre noi nu-i socotea sălbatici şi a-semenea dobitoacelor." (Eseuri,* II, XII)

Intr-o admirabilă istorie a spaimelor occidentale*, Jean Delumeau clasifică *depărtarea (le loin-tairi)* ca unul dintre factorii deloc neglijabili ai fricii. *Străinul* deci, omul care vine de *altundeva,* omul care vine *de departe,* apare mai totdeauna drept duşman. în secolul al Xl-lea, bizantinul Ke-kaumenos recomandă: *„Dacă un străin vine în oraşul tău, se împrieteneşte cu tine şi se înţelege cu tine, să nu te încrezi în el: dimpotrivă, tocmai a-tunci trebuie să te păzeşti".* Mefienţei faţă de tot ce este extraeuropean îi corespunde, în interiorul continentului, ostilitatea mutuală dintre diversele comunităţi naţionale. Cum îi vede un franţuz pe ceilalţi europeni aflăm dintr-o *Carte a descrierii ţărilor (Livre de la description des pays,* către 1450) scrisa de un oarecare Gilles Le Bouvier. Astfel, englezii sînt „cruzi şi sîngeroşi", elveţienii „cruzi şi grosolani", scandinavii şi polonezii „oameni cumpliţi şi apucaţi", napolitanii „neciopliţi şi grosolani şi răi catolici şi mari păcătoşi" etc. Nu încape îndoială că nici părerile celor pomeniţi nu trebuie să fi fost mai blînde faţă de francezi. Bineînţeles, sîntem încă departe de lumea atît de armonioasă a zilelor noastre!!!

Declanşînd o mutaţie geografică fără precedent, Renaşterea abia întredeschide, totuşi, perspectiva u-nei optici planetare, dar dacă este adevărat că raţiunile acestei mutaţii sînt în primul rînd conchista şi comerţul, nu-i mai puţin adevărat că ea începe să redimensioneze orizontul cunoaşterii, îndreptă-ţindu-1 pe acelaşi Montaigne să afirme implicit principiul relativităţii culturilor: *„Să ne înţelegem, dacă Ptolemeu a greşit odinioară, bizuindu-se pe judecata sa, nu ar fi o prostie să mă încred în*

* *La Penr en Occident (XIV—XVIII' siecles),* Fayard. 1978. De aici şi citările din Kekaumenos şi Gilles Le Bouvier.

ce spun aceştia (adică savanţii epocii sale — *n.n-) şi dacă nu-i mai aproape de adevăr că acest mare trup pe care noi îl chemăm lumea este cu totul altceva decît îl gîndim".* (II, XII,trad. M.S.) Dar Mon-taigne nu-i filosof al culturii, ci moralist; informaţiile privitoare la noile lumi proaspăt descoperite îi vor sluji pentru a imagina prin ele o idealitate morală scutită de viciile propriei sale lumi, „canibalii" săi devenind astfel strămoşii „bunului sălbatic" adorat de filosofii de mai tîrziu cu nostalgia subsecventă a unui Paradis pierdut, a Edenului primordial. Moralist este şi Thomas Morus, şi chiar dacă spaţiul *Utopiei* sale este pur mental, însuşi impulsul de a proiecta un astfel de *nicăieri* n-ar fi fost posibil, credem, într-un cadru geografic închis. E de reţinut, de altfel, că ilustrul visător de lumi perfecte deţinea, cum s-ar spune, acţiuni la Casa Indiilor din Anvers, iar ideea *Utopiei* i-ar fi dat-o un matelot portughez. Numai că Morus nu avea curiozităţi culturologice, ideea existenţei altor lumi fiindu-i doar pretext pentru a confecţiona un ideal sufocant şi imposibil, cu parfum de penitenciar mo-del straşnic dezinfectat. Un moralist protestatar este călugărul monden Bartolomeo de Las Casas (1474—1566) care îi aseamănă pe locuitorii noilor lumi cu nişte *„oi blînde şi deosebit de bine înzes-trate de suveranul creator"* printre care spaniolii năvălitori s-au năpustit *„precum lupii, tigrii sau leii sîngeroşi şi hămesiţi".* Printr-o optică de moralist se întreabă şi poetul Ronsard dacă europenii au dreptul să-i molipsească pe indieni cu viciile lor.

Literatura îşi anexează şi ea noile lumi — la modul eroic, la modul pitoresc şi exotic, la modul

miraculos.. . Medor, unul dintre eroii lui Ariosto din *Orlando furiosul,* ajunge rege al Cathayului; contaminaţi de moda călătoriilor, eroii lui Rabelais sînt şi ei mari călători porniţi în căutarea „Divinei Butelci"; pentru Camoens, descrierea, în *Lusiade,* a expediţiei lui Vasco da Gama este prilejul de-a compune un înflăcărat imn patriotic la adresa eroismului portughez şi, deopotrivă, o adevărată 8
enciclopedie a tărîmurilor exotice pe care le cunoaşte, cu miresmele, culorile, vegetaţiile şi formele lor insolite: *„Cercetează puzderia insulelor răzleţite pe mările Orientului, Timarul şi Ternata cu muntele-i învăpăiat zvîrlind spre ceruri flăcări unduioase. Vei zări copacii care poartă arzătorul cui-şor cumpărat de portughezi cu preţ de sînge .. ."*; în *Araucana,* Ercilla dezvoltă mai ales un cadru poetic. *Istoria generală a lucrurilor din Noua-Spa-nie,* principal izvor de cunoaştere a civilizaţiei az-tece, scrisă de călugărul franciscan Bernardino de Sahagun (1500—1590), ne pune aproape în faţa unei opere realizate cu procedeele etnografului modern, care lucrează pe bază de chestionare sistema-tice şi discuţii cotidiene cu subiecţi aleşi pe criterii foarte precise. Impresionanta cercetare a lui Sahagun n-are însă drept obiect descoperirea unei structuri mentale autonome, ci, operînd cu concep-tele europeanului catolic, el vrea să demonstreze *similaritatea* identităţii umane a aztecilor cu cea a europenilor; ca atare, faptul că n-au ajuns la adevăr — adevărul bisericii sale — se explică prin aceea că n-au beneficiat *încă* de misterul Revelaţiei creştine, fiind totuşi apţi, în consecinţă, de a fi încorporaţi în rîndurile drept-credincioşilor catolici.

Există, de asemenea, o literatură istorică alcătuită din memorialistica foştilor combatanţi prin diversele lumi noi, căci şi pe atunci foştii combatanţi obişnuiau să-şi scrie memoriile, întotdeauna *veridice,* bineînţeles. O *Istorie veridică a cuceririi Noii-Spanii* scrie, de pildă, Bernal Diaz del Cas-tillo (1495—1584). Deşi ea stăruie asupra faptelor şi vieţii cuceritorilor, cît se poate de captivant, de altminteri, lumea celor cuceriţi nu este nici ea omisă.

Şi această enumerare posibilă e nesfîrşită . . .

Dacă multe reacţii faţă de *barbarii* noilor lumi exprimă o simpatie şi-o înţelegere susceptibile în a-i transforma în nişte *modele,* şi adeverind chiar, odată depăşită o anumită limită, propensiunea eu-
9 ropeanului pentru acea stranie mistică a barbarului
cultivată uneori pîna la un soi de sadomasochism sartrian, denigrator sistematic al tuturor valorilor Europei, altele, dimpotrivă, privesc *barbarul* ca pe un purtător al tuturor metehnelor omeneşti. Astfel, poate mînat şi de aspiraţia confuză a unei autopurificări, europeanul face din barbar un ţap ispăşitor al subconştientului său, transferînd asupra lui propriile-i păcate. Sau îl utilizează pur şi simplu ca termen de comparaţie în argumentarea superiorităţii sale. Prin definirea negativă a valorilor europene, „bunului sălbatic" îi corespunde, simetric, un sălbatic rău, care îşi găseşte întruchiparea literară chiar în eroul unui mare cititor al lui Montaigne. în Caliban, hidoasa odraslă a vrăjitoarei Sycorax, de pe insula *Furtunii,* Shakespeare ilustrează cu satisfacţie un nivel de spiritualitate şi de civilizaţie pe care europeanul Prospero 1-a depăşit de mult. *„Rob hidos,* i se adresează acestuia Prospero, *îndărătnic la orice bine şi pus doar pe blestemăţii, m-am milostivit de tine, mi-am dat osteneala să te-nvăţ să vorbeşti, să-ţi arăt mereu ba una ba alta; cînd tu însuţi — sălbăticiune! — nu-ţi ştiai singur gîndul, cînd umblai ca o jivină, eu te-am înzestrat cu grai ca să poţi da glas vrerilor tale. Dar năravul tău scîrbavnic, deşi ai învăţat cîte ceva, tot nesuferit rămînea firilor drepte;. .* ■"

Barbarul Caliban este anti-destinul civilizatului Prospero.

Iată, aşadar, unele efecte ale impactului produs în conştiinţa < uropeanului de revelaţia pluralităţii lumilor umane. Se vede însă că, în ciuda am-plorii descoperirilor geografice şi a ritmului rapid în care se produc, ele nu determină, în fond, o schimbare radicală de optică a omului european, o ieşire din sfera lui culturala. Cum spune un isto-ric-geograf din zilele noastre, Numa Broc, *Jn ciuda a ceea ce s-a putut spune despre caracterul universal al savanţilor Renaşterii, ei rămîn de fapt legaţi de-o ştiinţă livrescă ce-i face să prefere mărturiei cutând sau cutârui contemporan de-al lor, opinia lui Aristotel sau a lui Strabon. Concepem că, pentru geografie, acest divorţ sau această* 10
lipsa de circulaţie între teorie şi practică este deosebit de grav, şi-i sigur că geografii umanişti n-au folosit din plin toate documentele la care ar fi putut avea acces . . ." Dintr-una într-alta, de la geografi la filosofi, rezultă deci accesul închis pentru omul Renaşterii la cunoaşterea omului, ca sa spunem aşa, global. Cauzele acestei opacităţi, în argumentarea lui Numa Broc sînt: sentimentul de superioritate al intelectualului, dispreţul umanistului faţă de călătorii inculţi, îndeobşte marinari, soldaţi şi negustori, dar mai ales un *„bloca) epistemologic al savantului pre-cartezian care preferă întotdeauna glosa,*

*discuţia teoretică, autoritatea, criticii, experienţei personale şi readucerii dureroase în discuţie a certitudinilor dobîndite" .** A invoca însă un asemenea blocaj epistemologic înseamnă a judeca lucrurile din interiorul unui sistem de referinţe al secolului XX şi a atribui prematur celor judecaţi o atitudine deliberată de refuz în ştiinţa anevoioasă şi îndelungată a cunoaşterii omului. Ca şi cum a-ceşti savanţi ar fi avut o alternativă, ca şi cum ar fi deţinut instrumentarul unui culturolog modern şi n-ar fi vrut pur şi simplu să-1 folosească, sau ceva anume ar fi determinat, în ciuda mersului firesc al lucrurilor, un astfel de blocaj. Că un fenomen nu se produce pentru că nu s-au întrunit condiţiile ne-cesare producerii lui este un truism. Vor trebui două secole de acumulări, de trieri şi de sistematizări de date, graţie cărora să ia naştere şi să se dezvolte ramuri noi ale ştiinţelor omului. Acestea, la rîndul lor, vor avea ca efect acea mutaţie corespunzătoare şi inevitabilă de la conştiinţa europocentristă la o conştiinţă planetară, pe baza ideii unui om fundamental, a cărui alcătuire teoretică înglobează, fără ierarhizări, structuri mentale diferenţiate şi în mod ideal solidare întru afirmarea, pe întinsul întregului pămînt, a demnităţii şi a grandorii condiţiei umane. Dar în acest sens, drumul cunoaşterii nu s-a încheiat şi orice mărturie este preţioasă pen-

* Numa Broc, *La Geo0raphie de la Renctissance* 11 *(1420—1620),* Paris, Bibliotheque Naţionale, 19SJU.

tru ca noi să ajungem încet încet să-î vedem adevărat pe ceilalţi, iar ceilalţi pe noi.

Cu această intenţie am adunat laolaltă în antologia de faţă, care ar fi putut fi concepută în nesfîrşite variante, pe cît de nesfîrşite sînt şi su-biectivităţile antologilor precum şi punctele de vedere ale autorilor posibili, trei te\te care ni s-au părut deosebit de semnificative.

MODEST MORARIU

Andre Malrciux

ISPITA OCCIDENTULUI

.

roman

Traducere şi prefaţa de MODEST MORARIU

Prefaţa

Interlocutor într-o carte-interviu', Andre Malraux declara, în 1974:* „Conştiinţa existenţei unor lumi deosebite este aproape organică în mine şi-o altă lume, în 1921, avea pentru mine forma unei alte ci-vilizaţii. Asia aparţine azi turismului; pe atunci aparţinea misterului". *Amintindu-şi că acelaşi răspuns i-l dăduse şi lui Paul Valery> la prima lor întîlnire, cînd acesta l-a întrebat de ce s-a dus în China, Malraux întregeşte:* „Gîndindu-mă bine, mi-am spus că simt probabil deosebirile dintre civilizaţii, dintre structurile mentale, ca pe o noţiune fundamentală a omului. Dacă vreţi, simţeam deosebirea bănuită ca pe un mister esenţial al civilizaţiei în care m-am născut".

Această convingere l-a determinat pe tînărul de 22 de ani pe atunci să părăsească un timp Europa, pentru a descoperi „misterul" Asiei. II în-tîlnim, în 1923, în Kampvicbia, unde revelaţia templului din Angkor se însoţeşte cu o neplăcută aventură penală, pentru vina de-a fi decupat cîteva altoreliefuri din pagoda Banteai Srei- Arestat, împreună cu prietenul său Louis Chevasson, este condamnat la trei ani de închisoare. După revizuirea sentinţei, pedeapsa i se reduce la un an, cu suspendare. In 1925, pleacă din nou, în Indochina de astă dată. Cu Paul Monin, fondează aici ziarul

1974.

* Guy Suares: *Malraux celui qui vient,* Stock,

de atitudine anticolonială L'Indochine. *Acest nou periplu asiatic se continuă la Hongkong, apoi la Canton, unde se pare că a îndeplinit un timp funcţia de comisar supleant cu propaganda în cadrul Gomindanului, pe lîngă Borodin. Din nou în Indochina, fondează ziarul* L'Indochine enchainee. în *1926, publica, la editura Grasset,* La Tehtatîon de I'Occident, *în care, aşa cum precizează, vrea să sugereze reacţiile a două sensibilităţi — europeană şi asiatică — provocate în eroii săi de cunoaşterea reciprocă a două tipologii culturale atît de deosebite.*

Interesul lui Malraux pentru această problematică este departe de-a fi o predilecţie particulară şi se înscrie în cadrul creat de mutaţia care se produsese la sfîrşitul secolului trecut şi începutul secolului

nostru în gîndirea culturologilor. Nici pînă la acest moment, desigur, Europa nu fusese vin continent închis, dar expansiunea ei era o expansiune de cuceritori mai mult sau mai puţin indiferenţi la valorile de civilizaţie din teritoriile cunoscute, sensibili mai mult la insolitul exotismului lor, adoptat frivol de diferite mode trecătoare.
Ca purtător de cuvînt al autorului său, Robin-son Crusoe *(1719) putea afirma netulburat:* „Dar cînd ajung să compar popoarele mizerabile de pe meleagurile acelea *(ale Asiei — n. n.)* cu popoarele de pe meleagurile noastre *(ale Europei — n.n)* mărturisesc ca toate acestea nu mi se par a merita osteneala de-a fi pomenite, nici timpul pe care l-aş petrece ca să le descriu şi pe care l-ar pierde citind cei care vor veni după mine. [.. .] ce sînt edificiile lor pe lîngă palatele şi castelele regale din Europa? Ce este comerţul lor pe iîngă comerţul universal al Angliei, a! Olandei, al Franţei şi al Spaniei? [. ..] Un vas de război englez, olandez sau francez, cu optzeci *ăz* tunuri, ar bate şi ar zdrobi toate forţele navale ale chinezilor. Ne minunăm de strălucirea bogăţiilor şi-a comerţului lor, de puterea celor care îi cîrmuiesc şi de forţa oştilor, pentru ca, aşa cum am mai spus, obişnuiţi cum sîn-tem să-i privim ca pe-o naţie barbară şi de păgîni 15 şi aproape ca pe nişte sălbatici, nu ne aşteptăm să
găsim nimic din toate acestea la ei. [.. .] Dacă ar fi să asedieze un oraş fortificat din Flandra sau să înfrunte o armată disciplinată, o formaţie de cuirasieri germani sau de jandarmi francezi le-ar da peste_ cap toată cavaleria; [. ..] Aşa cum ne sînt inferiori în forţă, splendoare, navigaţie, comerţ şi agricultură, chinezii ne sînt inferiori şi în cultură, în îndemînare în ştiinţe [. . .] Habar n-au de mişcarea corpurilor cereşti şi sînt de-o ignoranţă atît de grosolană şi de absurdă încît îşi închipuie că atunci cînd soarele se eclipsează, el este asaltat de un dragon uriaş care vrea să-1 ia cu sine. [.. .] Asta este unica digresiune de acest gen pe care mi-am îngăduit-o în toată povestirea călătoriilor mele; de-acum înainte mă voi păzi să fac vreo descriere de ţinuturi şi de popoare; nu-i treaba mea, nu mă priveşte ..."
Călătoria lui Robinson n-are aşadar nici un mobil cultural; este aventura împinsă de voinţa Providenţei *dincolo de limitele pe care şi le propusese un om pragmatic şi de acţiune, deloc preocupat de ideea universalităţii omului. Conştiinţa orgolioasă a superiorităţii sale de* homo europaeus *i-ajunge acestui contemporan şi frate al domnului Samuel Pepys.*
Nici Montesquieu nu le cere „persanilor" săi „călători" la Paris (1721) informaţii despre civilizaţia lor, ci îi pune să înfăţişeze tot stări europene, pentru că acestea îl interesau pe criticul social Montesquieu. în relatările călătorilor, locuitorul de pe alte continente este un „sălbatic" descris cu foarte puţină bunăvoinţă. Pe băştinaşii întîlniţi în regiunea Amazonului, la jumătatea secolului al XVIII-lea, savantul La Condamine îi descrie ca „Duşmani ai muncii, nepăsători de glorie, onoare sau recunoştinţă. Preocupaţi doar de ceea ce le oferă prezentul şi totdeauna determinaţi de el. Fără să le pese de viitor, incapabili de prevedere sau reflecţie [. ..] îşi petrec viaţa fără să se gîndească şi îmbătrînesc fără să iasă din copilărie şi păstrîn-du-i toate defectele." *Numai cînd e folosit foarte abstract, pentru reveriile lor moralizatoare, de seri-* 16
itori care n-au călătorit deloc, sălbaticul poate deveni şi „bunul".
înţelegerea ştiinţifică a altor spaţii culturale se vădeşte abia la începutul de secol XIX, odată cu romantismul german. în 1808, Frederich Schlegel publică lucrarea Ueber die Sprache und Weisheit der Indier *(Despre limba şi înţelepciunea hinduşilor), în care căuta originile romantismului pînă în leagănul umanităţii. în* Notele şi Dizertaţiile *pe care le adaugă* Divanului oriental-occidental *(1815), Goethe face la rîndul său consideraţii despre religia şi moravurile Orientului, pentru ca ceva mai tîrziu, cu Ruckert, Platon, Leopold Scheffer etc, orientalismul să devină o direcţie în poezia romantică germană.*
Determinante însă pentru interesul sistematic al Europei faţă de civilizaţiile şi tipologiile culturale extraeuropene sînt perspectivele noi pe care le deschide filosofia ştiinţelor istorice prin Eduard Meyer, Theodor Lindner, Kurt Breysig şi alţii. Tot acum apare ca disciplină distinctă* culturologia, *printre fondatorii căreia se numără filosofii* Şcolii de la Baden *întemeiate de Wilhelm Windelband (1848—1915), care împreună cu Heinrich Rickert, elaborează filosofia modernă a culturii, în timp ce englezul E. B. Tylor, antropolog şi etnograf, pledează pentru o „ştiinţă a culturii".*
în prag de secol XX, altul va fi aşadar scopul călătorului. Dacă predecesorii lui căutau pămînturi noi, aventura, exotismul sau lucrul, el, în schimb, a devenit un filosof pornit să cerceteze patrimoniul spiritual al întregii umanităţi. Călătoria lui dobîn-deşte o dimensiune ontologică. Descoperind, se descoperă pe sine, se explică, nu numai ca european dar şi ca parte integrantă a omului universal.
„ . . . La vîrsta de douăzeci de ani, *continuă Malraux în convorbirea cu Guy Suares, cînd aces-*

* V. *Leo Frobenius în filosofia culturii şi-a istoriei,* studiu introductiv de Ion Frunzetti la *Cultura Africii* de Leo Frobenius trad. de Ion Roman, Bibi, de 17 Artă, Meridiane, 1981.

ta îl întreabă cum simte lumea de astăzi, în ciuda războiului din 14, noi aveam tendinţa să credem într-o lume care îşi urmează viaţa ei de plantă unică, [. ..] După războaiele Imperiului toată lumea a avut conştiinţa unei mutaţii . . . Totuşi, romanticul n-a avut conştiinţa unei mutaţii în natura civilizaţiei [. . .] Dar nu exista pe atunci sentimentul pe care noi l-am încercat, de-a descoperi o lume foarte deosebită de cea care **o** precedase, o lume fără îndoială deosebită de cea care îi va urma. Aşadar, primul răspuns la întrebarea **dumitak** este: sentimentul provizoriului. Pe de altă parte, încercam sentimentul că această civilizaţie este fără precedent; fără precedent pentru că era moştenitoarea tuturor **celorlalte** [.. .] Era cu siguranţă pentru prima oară cînd o civilizaţie începea să vorbească despre Sumer, Egipt, India şi Mexic ca despre nişte date oarecare, date pe care se pune problema legitimării omului. Cunoştinţele omeneşti se întinseseră enorm, etnografia, etnologia, tot soiul de lucruri intrau în joc. [. ..] în timp ce predecesorii noştri trăiseră într-o cîvi'izaţie privilegiată, civilizaţia mediteraneană, celelalte fiind mai mult sau mai puţin nişte forme de barbarie. . ."

Măsura mutaţiei pe care o diagnostichează Mal-raux este distanţa care desparte neliniştea lui ontică de intransigenţa europocentristă a lui Robin-son. Or, deschiderea spre universalitate a civilizaţiei secolului XX are ca efect de durată tocmai dinamitarea ierarhizării europocentriste a lumii- A-cumularea necontenită a informaţiei fundamentează ideea pluralităţii culturilor şi, în corelaţie, a structurilor mentale. Există sau nu un om fundamental? *este întrebarea care se degajează din această cunoaştere. Pusă de Malraux cu o* luciditate avidă, *ea străbate şi orientează întreaga lui opera de scriitor şi filosof al culturii. O dezbate amplu în acel colocviu de savanţi imaginat în* Nucii din Altenburg *(1934). Esenţiala aici este poziţia lui Mb'llberg care, întors din călătoriile sale, exemplifică pluralitatea structurilor mentale şi deci a culturilor corelate acestora prin societăţi care ignoră. 1) sentimentul destinului; 2) sentimentul naşterii (melanezienii* 18 *nu au descoperii de pildă legat ;ra care uneşte actul sexual de naştere); 3) sentimentul schimbului; 4) sentimentul morţii. Ca o paranteză în această ordine de idei, un exemplu recent ne oferă psihologul şi antropologul american Otto Klmeberg care citează o scrisoare în care un eschimos îşi arata ne-dumerirea pentru faptul ca oamenii se luptă între ei ca focile şi fură bunurile unor semeni pe care nu-i cunosc.*

Sckiţînd contextul cultural în care se înscriu preocupările lui Malraux, invocarea lui Leo Frobe-nius se impune, nu fără a evoca mai întîi lovitura pe care o dă europocentrismului Oswald Spengler, contemporanul său, care de altfel l-a şi influenţat. Spengler este primul care situează Occidentul nu numai în opoziţie cu Asia ci, dimpotrivă, cu antichitatea greco-latină şi cu toate culturile istorice ale lumii. El concepe fiecare cultură ca pe un organism supus unei cyzistenţe ce parcurge etapele vieţii biologice, de la naştere la moarte şi anunţă, în consecinţă, declinul Occidentului în masiva operă chiar aşa intitulată (1918—1922). Aceeaşi viziune ciclică a culturilor, ca organisme, este exprimată şi de Fro-benius în conceptul de Kulturkreis, *cerc cultural cu-prinzînd forme specifice de cultură corespunzătoare unor segmente determinate de viaţă, în raza căruia acţionează* paideuma, *cu alte cuvinte* psihea, *sufletul acelei culturi. Cutreierînd întreaga Africa, între 1904—1932, Frobenius se întoarce cu o imensa „pradă" culturală care îl îndreptăţeşte să afirme că* „Imaginea negrului barbar" este o creaţie a Europei care a dominat retroactiv continentul .. .". *Cultura, asa cum o defineşte în celebra lui sinteză* Cultura Africii, *este* „binecuvîntata lume de fenomene care i-a fost dată omului, corespunzător circumstanţelor de timp şi de loc — culminînd aici în sensul unei comunităţi şi-a unui stat, dincold în sensul unei creaţii poetice, în altă parte în sensul unei concepţii asupra lumii."

Printre datoriile lui Malraux faţă de Frobenius se numără şl aceea de a-l fi folosit ca prototip al 19 *pasionatului Mollberg.*

Primul război mondial pare să îndreptăţească pesimismul spenglerian. O intelectualitate în plină criză spirituală trăieşte un nou „mal du sie ele". Conştiinţa unui dezacord radical cu valorile tradiţionale ale Europei se însoţeşte cu nevoia de alte valori, compensatorii. Şi acesta este un element de context al călătoriei malrusiene.

Continent al făgăduinţei, Asia mai cu seamă exercită o irezistibilă atracţie, pe o scară, de valori care, de la nobilul interes cultural şi sentimental superior al solidarizării umane, se degradează pînă la nivelul vulgar şi prostesc de modă justificată prin tot soiul de idealisme dubioase ce contestă Europa greco-latină cu o suspectă voluptate autode-migratoare: teozofie, ocultism, înţelepciune budhis-tă, neopăgînism, mistică taoistă, steinerianism, hinduism, celtism, scitism etc- Chiar spirite alese cad în

capcana acestei iraţionale înverşunări împotriva „blestematului spirit latin". „Tînăra Germanie priveşte spre răsărit şi întoarce spatele Occidentului", afirma Ernest Robert Curtius {alias Stieglitz din Nucii din Altenburg), considerînd că spiritul german trebuie să medieze între Orient şi Occident. „Europa nu mă mai face să reacţionez. Această lume mi-este prea familiară pentru a oferi forme noi fiinţei mele [. ..] Vreau să evadez spre spaţii în care viaţa mea, ca să subsiste, va trebui să se transforme", proclamă contele Hermann von Key-serling şi preconizează „eine neue Seelengestalt" (o nouă conformaţie sufletească) într-un suflet eura-sian. în acest scop deschide la Dannstadt acea Şcoală a înţelepciunii menită să schimbe oamenii prin ceea ce numeşte el „magie aplicată". Fascinat de idila indică predicată atît de ademenitor de Rabin-dranath Tagore în spectaculoasele sale turnee publicitare prin Europa, francezul Romain Rolland aplaudă şi, nesatisfăcut de civilizaţia de douăzeci de ori seculară a Europei, se întreabă pentru ca tot el să-şi răspundă: „Cine, în deruta în care se zvîrcoleşte conştiinţa haotică a Occidentului, a căutat dacă civilizaţiile de patruzeci de ori seculare ale Indiei şi ale Chinei n-au răspunsuri pentru aspiraţiile noastre? Germanii, de-o vitalitate mai exi- 20 gentă şi mai zbuciumată, au cerut, cei dintîi, Asiei, alimentul pe care spiritul lor înfometat nu-1 mai găsea pe gustui sau în Europa şi catastrofele acestor ultimi ani au precipitat această evoluţie morală făcuta din dezamăgire de viaţa politică şi exaltare a vieţii interioare". (Prefaţa la Dansul lui Shiva de Ananda Coomaraswamy).

Trecînd peste ignoranţa pe atunci explicabila a exaltatului Romain Rolland cu privire la vechimea civilizaţiilor, pentru că şi cea europeană număra cel puţin patruzeci de secole, dacă ne gîndim la dimineaţa miceniana; trecînd de asemenea peste consecinţele vitalităţii exigente şi zbuciumate a ger-manilor, credem că negarea atît de virulentă a Occidentului în favoarea Orientului este şi reacţia exu-torie a complexului de culpabilitate al europeanului postbelic faţă de inechitatea colonialismului. Sîntem departe de confortul moral în care putea trăi Robinson. Cei cuceriţi îşi cuceresc cuceritorii. In Indochina stăpînită de francezi, de pildă, încă la sfîrşitul secolului trecut luase naştere, dezvol-tînduse acum, o puternică mişcare literară a scriitorilor „coloniali", toţi francezi (Paul Bonnetain, Jules Boissiere, Albert de Pourville, Henry Dagu-erches, Jean Nolly, Jean Marquet şi alţii). Aban-donînd deliberat optica europeană şi asimilîndu-şi „sufletul indigen", ei vor, înainte de a-şi scrie cărţile, să le trăiască. Literatura lor îşi propune să înţeleagă din interior realitatea lumii asiate şi este o-pusul aşa-numitei „literaturi de escală" de tipul Pierre Loti. Pentru aceeaşi înţelegere din interior se pregăteşte şi Malraux, în 1919, cînd urmează cursurile de arheologie şi orientalism de la muzeele Guimet şi Luvru.

Scrisorile celor doi corespondenţi, francezul A. D. şi chinezul Ling W.-Y. alcătuiesc un fel de eseu dialogat care compară două lumi deosebite, o comparaţie ce exclude referinţele îndîrjit materialiste sau anecdotice ale unui Robinson, cantonîndu-se pe 21 planul strict paideumatic. Observarea directă a unei

\)

realităţi, nouă pentru fiecare dintre ei, declanşează în acelaşi timp, în observator, reacţii revelatoare şi consideraţii privind spaţiul sau originar, astfel incit cunoaşterea altei tipologii culturale adînceşte, prin contrast, cunoaşterea celei căreia îi aparţine. Chinei livreşti şi exotice evocate de A. D. la bordul navei care îl duce într-acolo i se substituie, pe rînd, odată ajuns, intîi o China milenară şi tradiţională, a cărei înţelegere se luminează prin reacţiile şi impresiile comunicate de corespondentul său chinez din Europa, apoi faţa nouă, revoluţionară, a unei Chine care se emancipează din aservirea colonială şi este pe cale de-a se metamorfoza tocmai prin contactele ei cu spiritul european, folosind arme pe care acesta i le pune la indemînă. „O tragedie mai gravă se joaca totuşi aici, încet încet spiritul nostru se goleşte. . . Europa îşi închipuie că îi cucereşte pe toţi aceşti tineri care i-au împrumutat veşmintele. Dar ei o urăsc. Aşteaptă de la ea ceea ce oamenii de rînd numesc secretele ei: mijloacele d.'-a se apără **împotriva** ei", rosteşte profetic singura voce care contrapunctează dialogul celor doi, aceea a personajului Wang Loh, în discuţia cu A. D.

Paralel se revelează imaginea unei Europe istovite de propriul ei individualism exasperat, o Europă care, spre deosebire de China tradiţională, a pierdut legătura cu cosmosul şi-a ajuns un „uriaş cimitir în care nu dorm decît cuceritorii morţi. . ." Ling W.-Y. precizează exact deosebirea de demers care opune spiritul occidental celui oriental. Primul, individualist „vrea să alcătuiască un plan al universului, să-i compună o imagine inteligibilă. •." Cel de al doilea, dimpotrivă „nu acordă nici o valoare omului în sine; se străduieşte să găsească în mişcările lumii gîndurile care îi vor permite să rupă legăturile omeneşti". Pe scurt, „Unul vrea să aducă lumea omului, celălalt oferă omul drept o-

franda lumii".

Ispita Occidentului *este prima operă semnificativă a lui Malraux. Idei exprimate aici cu febrilitatea barocă ce caracterizează acest spirit pătimaş şi enigmatic, căutător neliniştit al unui absolut pe îl care agnosticismul său i-l interzice şi pe care, cu timpul, îl va transfera în artă, se prelungesc, se a-dîncesc, proliferează în toată gîndirea sa^ Schiţînd cu acuitate şi profunzime două tipologii culturale, e-seul acesta îşi păstrează şi azi interesul, cu singura rezervă pe care ne-o impune imaginea parţială şi radical pesimistă a Europei în viziunea tînărului A.D. Revolta lui, pentru că acesta e sentimentul de fond, împotriva unei Europe pe care, într-o proiecţie subiectivă, o consideră epuizată spiritualiceşte, face din el un nihilist, variantă europeană, în galena personajelor malrusiene, a unui Hong din* Cuceritorii *sau Tchen din* Condiţia umană. *Şi ca un autentic nihilist, el îşi asumă libertatea de-a ucide teoretic obiectul revoltei sale. în ultimă analiză, A. D. judecă Europa cu resentimente şi părtinitor, doar în termenii agresivităţii europene, şi urăşte în ea acea o-glindă care reflectă propria lui agresivitate de cuceritor derutat de scrupule intelectuale imposibile în cazul unui Robinson. Acestei Europe de care se depărtează, A. D. îi refuza orice principiu de speranţă. Or, chiar dacă au existat, şi au existat într-adevăr, în dureroasa istorie contemporană a continentului nostru destule argumente care par să-i îndreptăţească radicalismul, nu-i mai puţin adevărat că această Europă tragică a păstrat întotdeauna în cele mai sumbre ravagii un principiu ordonator şi constructiv care îi este organic, graţie căruia nu s-a prăbuşit în haosul provocat tocmai de cei care,* preferind puterea care maimuţăreşte măreţia *(Ca-mus), au urît-o şi au negat-o. Pentru că există şi-o altă faţă a Europei, care nu poate fi ignorată: Europa credincioasă valorilor greco-latine, acelui benefic spirit mediteranean dominant în* psiheia ei, *valori şi spirit care în cetf mai cumplită desperare au ajutat-o să-şi depăşească desperarea. Lor le datorează creaţiile majore ale istoriei sale spirituale şi ele îi legitimează întotdeauna speranţa, căci Europa nu poate fi judecată şi condamnată din perspectiva restrictivă a unei stări de criză care nu-i, în definitiv, decît o etapă în durata istoriei. Şi întotdeauna,*
23 *cînd în istoria Europei aceste valori şi acest spirit*
păreau să fi murit, întotdeauna, au reînviat în noi metamorfoze. „încă o dată, *spunea cu speranţă Ca-mus în 1948, la trei ani după terminarea cumplitului război,* filosofia beznelor se va risipi deasupra mării strălucitoare". *De această Europă a speranţelor îndreptăţite A. D. face abstracţie; cu această Europă Malraux el însuşi s-a solidarizat: în Indo-china, înarmîndu-i cu principiile umanismului eu-ropean pe cei oprimaţi de-o Europă detestabilă; în Spania, apoi în război, ca simplu soldat într-o uni-tate de tancuri, şi în mişcarea de rezistenţă, cînd a combătut barbaria iraţionalului, duşmanul absolut al valorilor europene.*

MODEST MORAR/U

Ţie, Clara, în amintirea templului din Banteai-Srei

Cine se uită mult la maimuţe ajunge să semene cu umbra lui.

Proverb din Malabar.

Precizare

Scrisorile care alcătuiesc cea mai mare parte a acestei cărţi au fost scrise de domnii A. D., francez, în vîrstă de douăzeci şi cinci de ani, care ştie cîte ceva despre creaţiile Chinei, şi Ling-W.-Y., chinez, în vîrstă de douăzeci şi trei da ani, bolnav de ciudata cultură occidentală de care s-au molipsit mulţi dintre compatrioţii săi, cultură exclusiv livrescă. Şi le-au trimis în timpul călătoriilor întreprinse, de cel dintîi în China, de cel de-al doilea în Europa.

Să nu vedem în dl. Ling un simbol al extrem-orientalului. Un astfel de simbol nici n-ar putea exista. Dl. Ling este chinez şi, ca atare, supus unei sensibilităţi şi unei gîndiri chineze, pe care cărţile din Europa nu sînt capabile s-o distrugă.

Nimic altceva.
Scrisorile de faţă reprezintă o selecţie. Publicîn-du-le, ne propunem să arătăm reacţiile a doua sensibilităţi, şi să sugeram cititorilor unele reflecţii personale cu privire la viaţa poate ciudată a simţurilor şi a spiritului lor.
A. D. SCRIE:
La bordul vaporului Chatnr-oid
De ce oare nu v-ara întîlnit, sălbatici iscaţi fără veste, ce-i întîmpinaţi pe navigatori cu fructe în forma de coarne pe tipsii barbare, în timp ce, printre palmieri, răsăreau cupole! O, descoperiri... Oamenii, capturînd una cîte una formele şi închizîn-du-le în cărţi, au pregătit pornirile spiritului meu. Un alai de făpturi şi de peisaje cresc în el domol, în seara asta, în liniştea nopţii pe mare şi-n bătaia maşinilor, atît de regulara încît pare că se contopeşte cu ea ... Calm suprem, mare netedă, sclipitoare, în care tremură stelele adînci ... în siajul vaporului pier umbrele ultimelor hoarde, înălţînd uriaşe ţeste de bour — embleme sau trofee? — a căror umbră arcuită brăzdează cîmpiile. Mai departe, se învîrtejesc oştirile Asiei Centrale. Flamuri înalte domină totul, împodobite cu caractere străvechi, şi negre. Odinioară.
In fundul haremului, Concubinele. Lîngă o fereastră, una dintre ele (care va fi Regentă) tăifă-suieşte cu un eunuc cu ochii închişi. în Palatul violet, împăratul cercetează fosilele căutate la porunca lui în întreg imperiul. E frig. Afară, greierii de-27 geraţi se desprind de pe ramuri şi cad cu pocnete
de pietricele, pe pămînti ii tare. în mijlocul unei pieţe, nişte vrăjitori nepricepuţi **sînt** arşi pe un rug înmiresmat; figurinele de lemn, goale pe dinăuntru, de care se foloseau ca să facă farmece prinţeselor trosnesc şi-s proiectate ca nişte rachete. Mulţimea — ce mulţi orbi! — se dă iute îndărăt. Aproape de orizont, în buruienile încîlcite, o dîră de oseminte cotropite de furnici marchează trecerea oştirilor. **în** preajma focurilor, vrăjitoarele vădane au citit viitorul.
Vulpi săgetează peisajul în goana **lor.**
Fiecare primăvară acoperă stepele Mongoliei cu trandafiri tătărăşti, albi cu inima purpurie. Caravane le străbat; neguţători slinoşi conduc uriaşele cămile păroase încărcate cu boccele rotunde care, la popasuri, se desfac ca nişte rodii. Şi toată feeria din împărăţia zăpezilor, pietre de culoarea cerului străveziu sau a pîrîului îngheţat, pietre cu sclipitori *âz* gheaţă şi peneturi pale de păsări cenuşii, blănuri de chiciură şi peruzele cu urme de argint se prefiră printre degetele lor dibace.
Din înaltul mînăstirilor cu acoperişuri plate din provinciile tibetane, cel mai frumos mister pogoară, de-a lungul drumurilor de nisip moale, pînă la mare, unde înfloreşte în puzderia templelor cornute, acoperite de clopoţei fremătători.
Bărbaţii din rasa mea vin pe corăbii fără aripi şi fără ochi.
Pătrund în porturi odată cu ziua. Apa lăptoasa, fără sclipiri, limpezeşte şi mai mult primele strigăte ale mateloţilor; deasupra golfului lucios, întreg o-raşul, încoronat de ziduri împodobite cu inflorescenţe de pagode, urcă în răsăritul soarelui; de-a lungul profilului său aspru apar egrete şi pămătufuri de lumină. Coboară pe ţărm, întîmpinaţi ca de obicei cu cîteva pietre, ici colo; se plimbă, fericiţi şi îngrijoraţi, pe străzile a căror miasmă îi îngreţoşează urmăriţi de zornăitul banilor de argint încercaţi de zarafi cu nişte ciocănele. Uneori întrezăresc o femeie; şi, după ce perdeaua a căzut, încearcă să-şi aducă aminte de chipul ei odihnit şi de picioarele prea mici, de pantalonii de mătase şi de culoarea 28
bluzei, într-un interior de lemn negru, umbră ruginie şi flori schingiuite .. .
Colindă casele de amanet din turnurile cu ferestruici tăiate în zid; lîngă fiecare ferestruică, un m"c bol umplut cu vitriol, pe care paznicii îl arunca asupra tîlharilor, cînd încearcă vreunul să înhaţe obiectele încredinţate statului.
Apoi, se întorc, crunt hurducaţi **în** lectici greoaie, ţinîndu-şi pe burtă mormanul de tîrguieli. A-ceastă rochie de mătase albă a **fost,** odinioară, rochia funerară a unei micuţe prinţese din insule, pe care au gătit-o, în ziua morţii, punîndu-i **o** perlă roşie între buze. în fundul curţilor învăluite în linişte, bătrîni scăldaţi în soare fac în faţa unor adolescenţi gravi tot soiul de semne magice din care se înaltă oraşe, foarte departe, în Turkcstan sau **în** Tibet. Prin dughenele păsărarilor, papagalii vorbesc limbi încîlcite, deprinse pe vremuri de la nişte învăţaţi cu scufe de astrologi, **în** cele patruzeci de mii de insule barbare-
Călăuziţi de pezevenghi levantini afiliaţi la tot soiul de societăţi secrete, aventurieri albi, care au învăţat manciuriana şi şi-au ras sprîncenele, au pătruns apoi în interiorul ţarii; s-au însurat cu manciuriene, şi, generali cu vază, comandă oştirile imperiale. Nu mai vor să-şi recunoască prietenii; cei care se încumetă să-i viziteze sînt osîndiţi la moarte din porunca lor. Iar în nord, subtil şi atotputernic, singur în cel mai solemn palat din oraşul interzis, împăratul îşi întinde degetele străvezii peste China

trudei, China opiului şi China visului, uriaş bătrîn orb încununat cu maci negri.. . Umbre şi mai vechi, savante şi militare, ale împăraţilor din dinastia Tang; tumultul curţilor la care se înfruntau toate religiile şi toate magiile lumii, gînditori taoişti, regine ţintuite de ziduri cu săgeţi **zgrunţu**-roass, cavaleri cu arme împodobite cu cozi de cal, generali morţi în corturi pierdute în nord, după şaizeci de victorii, morminte pe care nu le mai străjuiesc, în mijlocul deşertului, decît soldaţii îngropaţi şi caii lor dăltuiţi pe lespezile desprinse din 29 loc, cîntece tînguitoare, lăncii paralele şi piei de ani-
male înaintînd în noaptea îngheţata, prin nesfîr-şirele pămînturi sterpe, oare ce voi mai găsi din surdul vostru elan de cuceriri, vestigii?

Marsilia

am

LING CĂTRE A. D. *Scumpe domn,*

Europa evocă puţine fantasme atrăgătoare, şi venit aici nutrind o curiozitate ostila. Iluziile pe care le-a creat în noi, chinezii, nu sînt destul de precise ca să putem afla în modificarea lor învăţăminte sau plăcere: cărţile şi propria noastră nelinişte ne-au îndemnat să căutăm mai degrabă gîndi-rea Europei decît formele ei. Prezentul Europei ne atrage mai mult decît cadrul sfărîmat al trecutului, de la care nu cerem decît să ne explice forţa lui. Numele Europei nu evocă nici tablouri nici dorinţe. Fotografiile pe care le-am văzut în China nu înfăţişau deloc acel dinamism al mulţimii specific Occidentului, pe care îl concepeam ca pe o ţară devorata de geometrie. Colţurile acoperişurilor dispăreau. Străzile erau drepte, veşmintele rigid?, mobilele rectangulare. Grădinile palatelor demonstrau — nu fără o anume frumuseţe — nişte teoreme. Creaţia reînnoită mereu prin acţiunea unei lumi destinate acţiunii, iată ce mi se părea a fi pe atunci sufletul Europei, a cărui supunere la voinţa omului domina formele. Jonca, animal domestic, îmi arăta în velierul francez un ansamblu ingenios de triunghiuri. Pe deasupra, Europa era pentru mine acel loc pe pămînt unde femeia există.

Paris

DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI *Scumpe domn,*

Aş vrea să adaug cîteva cuvinte la ultima scrisoare pe care v-am trimis-o. încep să cunosc importanţa acordată sincerităţii de către francezii cultivaţi, care seamănă atît de puţin cu cei pe care îi vedem în China, şi asta mă încurajează; pe de 30
altă parte, cîteva săptamîni au dat impresiilor mele precizie. Văd în Europa o barbarie atent organizată, în care ideea de civilizaţie şi cea de ordine sînt confundate zilnic. Civilizaţia nu-i de!op fenomen social, ci psihologic; şi doar una singură este autentică: cea a sentimentelor.

Ce să spun despre cele ale oamenilor din rasa noastră? Le studiez; caut să mă eliberez de cărţi. Ştiu că, traducătorii noştri oprindu-se la Balzac, la Flaubert, la naturaliştii fruncezi, la primele romane ale lui Goeths, Toîstoi, Dostoievski, şi analizînd talentul lui Baudelaire, în dorinţa de-a ne face cunoscute moravurile Europei odată cu literatura ei, au dovedit înţelepciune şi multă grijă, dar aceştia sînt nişte creştini de excepţie, aproape nebuni, ca şi cei care striga şi plîng de durere, de la Emma Bovary la fraţii Karamazov. Şi totuşi . . .

Ce impresie de durere sa înalţă din spectacolele voastre, din toate bietele făpturi ps care le văd pe străzile voastre! Activitatea voastră mâ uimeşte mai puţin decît aceste chipuri jalnice care mă obsedează. Suferinţa pare să lupte, cu fiecare în parte; cîte suferinţe personale!

Pe vremuri, credinţa voastră rînduia lumea cu dibăcie şi, oricîtă ostilitate ar trezi în mine, nu pot privi fără respect figurile aproape barbare în care s-a pietrificat, datorită ei, o marc şi armonioasă suferinţă. Dar n-aş putea imagina netulburat meditaţii în care toată intensitatea iubirii se concentrează asupra unui trup schingiuit. Iar creştinismul mi se pare a fi şcoala de unde purced toate senzaţiile graţie cărora s-a format conştiinţa d^ sine a individului. Am străbătut sălile muzeelor voastre; gemul vostru m-a umplut de spaimă. Chiar şi zeii voştri, şi măreţia lor pătată, ca si imaginea lor, de lacrimi şi de sînge, sînt însufleţiţi de-o putere sălbatică. Un destin tragic apasă pleoapele coborîte ale rarelor chipuri împăcate pe care aş vrea să le îndrăgesc: le-aţi ales anume ştiindu Ie sortite morţii.

„Dar există şi imaginile noastre despre viaţă, care sînt o laudă voluptoasă". Acestea mă apasă mai mult decît celelalte. Chiar nu simţiţi deloc că tre-
buie să apartii unei rase împovărate de-o grea coroană de putere şi de suferinţă, pentru a te mîn-dri că ai descoperit un trup de femeie?

O operă concepută asemenea celor pe care le admiraţi voi, o operă **menită** să-i emoţioneze pe cei care o pot gusta pentru acelaşi stil, acelaşi farmec sau aceeaşi putere este o operă minoră. Importanţa celor mai preţioase dintre sulurile noastre de mătase stă în putinţa lor de-a naşte în noi infinita diversitate a

lumii. Altminteri, artele în sine sînt destul de lipsite de nobleţe. Le înnobilează însuşirea de-a fi elementele unei purităţi desăvîrşite la moduri infinit de variate. Aceste porţelanuri nu există decît pentru a captura, una cîte una, nesfîr-şitele forme ale frumuseţii tăinuite dg aceasta odaie întunecoasă şi plină de tăcere. Fără *dt* număr, neştiute, adevăratele emoţii care ne vor transforma rătăcesc prin lume; iar mîinile noastre unite într-un pocal de dorinţe nu le-ar putea păstra la fel de bine ca aceste pete efemere, prin grija noastră rîn-duite în umbră • . .

Artistul nu este cel care creează: este cel ce simte. Oricare ar fi calităţile, şi calitatea, unei o-pere de artă, ea este minoră, pentru că nu-i decît **o** propunere a frumuseţii. Toate artele sînt decorative. Să alegem cîţiva bambuşi, pe care păsările multicolore ale imaginaţiei poposesc cu plăcere, şi cîţiva baniani*, cu măreţia lor de cîntec funebru; să-i dăm grădinarului, om vrednic de preţuirea noastră simbria cuvenită şi oarecare respect. Dar să privim fluviul care-i oglindeşte: numai el este vrednic s-o facă.

Fiecare civilizaţie modelează o sensibilitate. O-mul cu adevărat mare nu-i nici pictorul, nici scriitorul; este cel care va putea ridica sensibilitatea la treapta ei cea mai înaltă. A o purifica în tine însuţi pe cea a rasei tale, a merge necontenit, expri-mînd-o, către o plăcere superioară, iată viaţa acelora dintre noi pe care i-aţi numi voi maeştri.

* Aşa-numitul smochin de India, arbore cu numeroase rădăcini aeriene. (N. tr.)

Fie măreţia voastră, cea a bărbatului înarmat, cea a durerii, sau a noastră, cea a perfecţiunii, ea vine din emoţia pe care o trezeşte în noi un sentiment. La voi, este cel al sacrificiului. Admiraţia vine **dintr-o** acţiune. Pentru noi este doar conştiinţa de-a ii conform cu modul cel mai frumos. Prin formele de artă pe care le numeaţi odinioară sublime, voi exprimaţi o acţiune şi nu o stare. Această stare, din care noi nu cunoaştem decît ceea ce acordă ea tuturor posesorilor ei, acea puritate, acea dezagregare a sufletului în sînul luminii eterne, voi, occidentalii, n-aţi căutat-o niciodată, n-aţi căutat nici expresia ei, chiar atunci cînd lîncezeala propusă de Mediterana în anumite locuri **v-ar** fi ajutat. Din ea provine singura expresie sublimă a artei şi-a o-mului: se numeşte **seninătate.**

Mi-ar plăcea, scumpe domn, să vă vorbesc mai mult despre oameni; dar încă n-am văzut decît opere.

DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI

Paris

Scumpe domn,

Mă uit la europeni; îi ascult; cred că ei nu înţeleg ce este viaţa. L-au inventat pe diavol: lăudată fie-le imaginaţia. Dar de cînd diavolul a murit, europenii par să fie înrobiţi unei şi rniai înalte divinităţi a dezordinii: spiritul.

Al vostru este alcătuit atît de ciudat încît, din viaţă, voi nu înţelegeţi decît frînturi. Veşnic vă îndreptaţi spre un scop, şi altceva nu mai ştiţi. Vreţi să învingeţi. Dar ce găsiţi sub bietele voastre victorii?

Noi, chinezii, nu vrem să ne înţelegem viaţa decît în ansamblul ei. Nu pentru că l-am putea cunoaşte. Dar ştim că acest ansamblu depăşeşte fiecare act al nostru, şi trebuie să-1 depăşească. Tot aşa cum, descoperind într-un vraf de schiţe vechi desenul unui braţ, şi neştiind nimic despre cea care i-a fost model, voi ştiţi că el se prelungea printr-o mină, noi 33 ştim şi *simţim* că după fiecare act, indiferent de importanţa Iui, o viaţă încă ascunsă îşi propune ramificaţiile fără de număr. Viaţa este un **şir** de posibilităţi, din care plăcerea sau tendinţa noastră secretă este să alegam şi să împodobim. . . Din creierul nostru, nu vrem decît să facem spectatorul propriului său joc, necurmată modificare a univer-sului. Ştiu că asta vi se pare zădărnicie. Jocurile umbrei pe care o face tot *,eea ce poate sustrage lumii un spirit rafinat şi ceea ce lui însuşi îi propune lumea în şoaptă mi se par totuşi singurul spectacol de care s-ar putea interesa un om civilizat fără să-i fie ruşine.

Singur, oricît nraş strădui, eu nu pot **dobîndi** asemenea vouă conştiinţa u..ui act. Sensibilitatea mea se opune limitării Iui de către spirit. N~aş mai vedea într-asta dorinţa realităţii, ci un viciu al sensibilităţii. Să fie oare succesiunea vieţii mai puţin reală numai pentru că este viitoare? Şi importanţa pe care voi o atribuiţi unor acte care va răscolesc, pentru că n-aţi putut înţelege că ea este rnai mică, nu se trage cumva de la o inteligenţă neatentă, şi, poate, prost pregătită de-o religie care vă face să credeţi neîncetat în existenţa voastră individuală? Voi aţi adus puterii ofranda vieţii voastre. Va confundaţi cu acţiunile voastre. Chiar şi gîndirea voastră ... Aproape că nu înţelegeţi că pentru a fi nu-i necesar să acţionezi, şi că lumea vă transformă mult mai mult decît o transformaţi voi pe ea ...

De orice lucru ne legăm, acţiune sau gîndirs. noi vrem, urmînd îndemnurile sensibilităţii sau ale momentului, să putem alege dintre aspectele succesive pe care i le va da timpul. Tocmai această po-

sibilitate constantă de schimbare îşi întinde asupra Chinei imperiul ei incert şi multiplu; din ea purcede acel freamăt subtil pe care noi îl căutăm. Cîţi neguţători aţi văzut să-şi rişte negoţul în favoarea vreunuia dintre slujbaşii sai, să piardă şi să-şi schimbe locul cu acela al adversarului; apoi, mult mai tîrziu, să rişte iar, să cîştige şi să preia din nou conducerea pe care o abandonaseră! Abia de-aţi putut constata pe faţa lor o umbră de regret. Nu poţi acorda gravitate momentelor penibile din-

tr-o viaţă anonimă, dar a cărei realitate o simţi şi pe care poate că norocul o va împodobi curînd. Voi aţi încărcat universul cu nelinişte. Ce înfăţişare tragică aţi dat morţii! Un cimitir dintr-un mare oraş din Europa trezeşte în mine sentimente hidoase. Mă gîndesc la cei pe care îi vedeţi desigur astăzi, la ţarcul morţilor unde cîte o pasăre tăcută străjuieşte liniştea mormintelor prietenoase ...
Din acest pămînt al morţilor îmbibat de duioşie, doar două sentimente se înalţă pentru noi: durerea şi frica. în povestirile voastre populare, moartea este însuşi simbolul groazei. Ce departe sînt de voi giumbuşlucarii drăcuşori verzi şi galbeni, dra-gonii care se în foaie cînd îi mîngîi, şi toţi monştrii blînzi din alaiul pe care îl trage după sine, fără să-i tulbure măreţia, moartea asiatică!
Pentru că acea influenţă constantă a morţii pe care europenii au crezut că o desluşesc în China, nu-i decît iluzie şi nebunie. Mormintele nenumărate în care, fără teama de-a făptui vreun sacrilegiu, lăsăm iepurii să-şi facă vizuinile, întăresc în noi un sentiment ce n-are nimic comun cu sentimentul vostru faţă de moarte. Este o duioşie gravă. Şi este de asemenea conştiinţa de-a nu fi limitat la tine însuţi, de-a fi mai degrabă un loc dscît un instrument al acţiunii. Fiecare dintre noi îşi venerează morţii, şi morţii, ca simboluri ale unei puteri care ne învăluie şi ca unul dintre modurile vieţii, deşi din viaţă nu cunoaşte decît propria lui existenţă. Dar noi *simţim* această existenţă: ea ne domina si ne modelează fără s-o putem înţelege. Sîntem pătrunşi de ea aşa cum sîntem oameni şi cum voi sînteţi geometri, chiar ai divinităţii . . . Timpul este ceea ce voi faceţi din el, iar noi sîntem ceea ce face el din noi.
DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI *Scumpe domn,*
Paris
Sfaturile v-au fost urmate. ^Mă întorc de la 35 Roma unde am petrecut o Dună bucată de timp.
m
Am simţit din plin farmecul acestei frumoase grădini de anticar lăsată în paragină, căreia ultima divinitate latină i-a dăruit armonia cam aspră pe care voi o numiţi stil. Dar, cu toate că Roma ascunde cîteva dintre cele mai profunde subiecte de meditaţie tăinuite de Europa, să vă mărturisesc? n-am găsit sufletul acela pe care îl au atîtea oraşe mai solidare, iar această absenţă m-a dezamăgit pînă la tristeţe. Am învăţat totuşi, încet încet, să mă emoţionez în faţa acestor peisaje unde amintiri clasice încearcă zadarnic să organizeze un vid infinit, unde templele se înconjoară cu o curte de coloane sfarîmate şi de biserici jalnice pline de minunăţii; dar n-am putut învăţa să descopăr aici sentimentul care, pentru noi, dă cu adevărat preţ locurilor odinioară preferate.
Am căutat sufletul vechii Rome sub miile de figuri voluptoase aduse de trei secole, aşa cum cauţi un tors antic sub ţesături de mare preţ. Venisem aici chemat de victoria obţinută de nişte spirite alese asupra viselor lor: n-am găsit la început decît plăcerea prilejuită de-o apă proaspătă şi de formele care o distribuie pe străzile cu pietre vechi măcinate de soare. Vocea ei plina de-o sumbră măreţie era acoperită de cîntecul fîntînilor. Fîntîni al căror farmec l-am aflat pe vremuri din cărţi, avîntul pătimaş al zeilor şi al tritonilor voştri de bronz dădea oraşului sacru tot înţelesul său, şi fiecare stradă ascundea în umbra ei umbra senzuală a lui Berni-ni . . .
Cele cîteva rămăşiţe de ziduri care arată unde a fost odată Cartagina m-ar fi dezamăgit mai puţin, m-ar fi sedus mai puţin, poate, decît această împerechere de portice şi dughene, de coloane înflorite şi prăvălii, decît acest spaţiu vast în care ruinele Forului se proiectează pe un fond de case j romantice dominate de domuri ilustre. De la palatul lui Adrian la negustorii de vechituri care, de-a lungul Tibrului, ascund atîtea frumuseţi mutilate şi la cofetăriile cu oglinzi decorate ce reflectă simbolurile în piatră ale Voinţei, totul face din oraşul a-cesta căruia i-aţi cerut legile voastre imaginea dezordinii însăşi. Timpul legat de aceste pietre se a- 36j
muză să reducă gloria lor frustă la limitele pitorescului mediteranean. Şi, cîteodată, în faţa acestui joc prea lucid al urîui timp occidental care se ţine de pozne, vedeam amestecîndu-se amintirea Romei cu cea a Alexandriei, lux şi vulgaritate, idoli în soarele dimineţii şi albe mulţimi violente în vaste pieţe. Totuşi, în preajma arcelor pătate de verzişuri a-proape negre, a coloanelor uitate în mijlocul piaţetelor

fără trotuare unde oamenii din popor dorm la umbră, în preajma Coloseumului pustiu, mi s-a întîmplat să aud acea chemare a imperiului pe care mulţi dintre voi vin s-o asculte aici. Şi tot aşa cum soarele asfinţind, timp de cîteva clipe, colorează marea vălurită, ea aduna laolaltă gîndurile mele răzleţite.
„La ce bun, gîndeam, să te înflăcărezi în faţa puterii, dacă nu eşti împărat? Ce lucru frumos e un mare imperiu, dar cît de frumoasă şi căderea lui! Acest oraş te învaţă să slujeşti pentru a stăpîni. învăţătură de soldăţoi! Acceptarea, de către o rasă întreagă, a idealului care domneşte aici, are ceva josnic şi vulgar. Mă supară că nişte oameni pot fi atît de supuşi ■. . Forţa este cea care trebuie să slujească, şi un stăpîn mai presus decît alegoria lui bine întocmită. Oricîtă slăbiciune aş bănui în strălucirea lui Timur sau a lui Alexandru, tot nişte barbari, o prefer umbrelor imperiale care, rînd pe rînd, aduc acestui fluviu sclipitor omagiul curajului lor strunit. Dacă m-aş înjosi să accept ordinea, aş vrea-o făcută pe măsura mea, nu eu pe a ei..." Mă întorceam, cu surîsul trist pe care îl cheamă asemenea gînduri, pe străzile înguste unde vînză-tori de harbuji îşi întindeau tarabele, şi cugetam la acea virtute amară a forţei care pentru voi destramă tot sufletul roman în strălucirea puterii sale de un secol şi reconstituie perspective pe alăturări stîngace. „înţeleg bine, gîndeam mai departe, ce spun aceste fragmente: Cel care se sacrifică participă la măreţia cauzei pentru care s-a sacrificat. Dar eu nu văd în această cauză altă măreţie decît cea pe care o datorează sacrificiului. Este o cauză lipsita de inteligenţă. Oamenii pe care îi conduce sînt hă-37 răziţi morţii, fie că o primesc fie că o dau. Este Oare barbaria mai puţin barbară numai pentru că este puternică?" Şi aceste ruine nu impuneau gîn-dirii mele decît nobleţea lor impură şi dezordonată. .. O, cîmpii sterpe ale Samarcandului, unde prezenţa unui nume şi două minarete negre pe cerul pur creează cel mai înalt sentiment tragic!
Vai! Aş fi vrut să găsesc aici forţa de care rasa mea are atîta dureroasă nevoie, şi, în faţa celei mai frumoase imagini ale ei, nu imi-am putut ascunde dezgustul...

DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI

Paris

Scumpe domn,

Am să vă vorbesc din nou despre Roma. Roma şi Atena, de cînd le-am părăsit, trăiesc în mine, şi, rostind alte cuvinte decît cele pe care mă dusesem să le aud, mă obligă să le ascult iar. Dar, mai mult decît amintirile mele, ceea ce văd în Europa dă viaţă imaginii lor. Nu v-am vorbit despre A-tena pentru că n-am găsit acolo decît incertitudine. Ceea ce voiam să reţin din ea se preciza în mine; aşteptam- în oraşul nou, farmecul arbuştilor de piper domolea prea puţin nemulţumirea pe care mi-o provocau monumentele moderne. Oraşul antic, de la care aşteptam revelaţia unei noi purităţi persane, şi care mi-a arătat simbolul unui popor încununat de lauri, înălţat pe zidurile unei fortăreţe, m-a descumpănit; dar poate că nu-i idee din cîte mi-am însuşit în cursul acestei călătorii, care, prin legături obscure, să nu se fi fixat de coloanele acelea sfă-rîmate şi de orizontul acela aspru, şi să nu-mi fi amintit micul muzeu de pe Acropole, intim şi tăcut, unde un bătrîn soldat grec mi-a arătat cîteva pietre care sînt cel mai elocvent simbol al Occidentului din cîte cunosc eu astăzi. Le iubea. Le mîn-gîia ca un colecţionar modest. Dar şi mai mult îi plăcea măslinul zeiţei, din care mi-a oferit o ramură in schimbul onorariului cuvenit. De vreme ce nu există frumuseţe eternă, fără îndoială că umbre mai înalte vor domina curînd cortegiul acelora care
a fost pur şi-a devenit fermecător. Dar e la fel de drept ca marile spirite ale rasei voastre să vină să caute aici o imagine limpede a ceea ce sînt. Ce alt omagiu mai superb li s-ar putea aduce unor morţi decît acest pelerinaj al unor frumoase suflete lucide şi dornice să se cunoască bine?
Totuşi, această armonie e sărăcăcioasă, iar puritatea nu-i decît omenească. Acum cîteva clipe, în timp ce evocam umilul muzeu printre formele pe care le-am văzut prin lume, un cap de tînăr cu ochii deschişi ini se impunea, ca o alegorie a geniului grecesc, cu insinuarea sa profundă: să masori totul cu durata şi intensitatea *unei* vieţi omeneşti. De ce n-aţi gravat sub acest chip necunoscut numele lui Oedip? Povestea lui este lupta dintre sfinx şi toate puterile voastre. Monstrul: dragon, sfinx, taur înaripat, este una dintre oglinzile Orientului; dar este, deopotrivă, şi oglindă a acelei părţi a sufletului pe care Grecia a încercat s-o distrugă, şi care apare din nou, străbătînd veacurile, ori de cîte ori oamenii cer vieţii mai mult decît le poate da gîndirea. Mort la Teba, el renaşte în Egipt, în Sog-diana şi pe frontierele Indici, unde îl învinge ia rîndul său pe acel Oedip dureros: Alexandru. . .
O singură viaţă. Pentru mine, asiatic, tot geniul grecesc se află în această idee şi în sensibilitatea care depinde de ea. E vorba aici de un act de credinţă. Grecul considera omul distinct de lume aşa cum creştinul considera omul legat de Dumnezeu, cum noi credem omul legat de lume. Totul se ordonează în raport cu el. Atributul caracteristic al zeilor săi, cel care îi domină, nu-i nicidecum faptul că sînt

umani, ci că sînt personali. Importanţa omului, desăvîrşirea la care poate ajunge, le cunoaştem şi noi ca şi el. Dar noi concepeam lumea în ansamblul ei, şi eram tot atît de sensibili la puterile care o alcătuiesc ca şi pornirile omeneşti; ideea de gen omenesc o domina deja în spiritul nostru pe cea de om. Grecii au conceput omul ca pe *un* om, o fiinţă care se naşte şi moare. Cursul vieţii care, pentru gîndirea şi sensibilitatea noastră, n-are altă importanţă decît cea pe care o au şi pentru voi 39 diviziunile: tinereţe, maturitate, bătrîneţe, a deve-
nit pentru ei elementul principal al universului. Conştiinţei, voi spune aproape senzaţiei de-a fi un fragment al lumii, care precede ineluctabil noţiunea strict abstracta a omului, grecii i-au substituit conştiinţa de-a fi o făptură vie, totală, distinctă, pe un pămînt prielnic unde singurele imagini pasionate erau cele ale oamenilor şi ale mării. O sensibilitate caracteristică, mai degrabă decît o gîndire, porneşte din aceste peisaje go'aşe pentru a înfrînge toate imaginile voastre. Occidentul se naşte aici, cu chipul aspru al Minervei, cu armele ei, precum şi cu stigmatele viitoarei lui demenţe. înflăcărarea care ! creşte în noi se pregăteşte, spuneţi voi, să ne piardă. Cea care vă mistuie creează. „E înţelept, insinuează magicienii din ţara mea, să nu stîrneşti dragonii care dorm sub pămînt..." După moartea Sfinxului, Oedip porneşte la luptă cu el însuşi.
Roma, după ce ai regăsit aici semnele elenice, nu mai este un mormînt imperial, ci locul unic unde cea mai vastă milă se reduce lent la forţă. Fie că individul se exaltă fie că se observă, cele şapte coloane îl vor învăţa să se plece. Poate fi oare mai bine înţeleasă civilizaţia voastră şi ritmul ei decît ascultînd dialogul dintre vocea avidă şi vocea trufaşă care se înalţă de pe aceste două ţinuturi pline d: marmuri sfarîinate? îmi plăcea să întîlnesc în oraşul lictorilor, care n-au ştiut altceva decît să înfigă securea atotputernică în mănunchiul de nuiele, nenumăratele biserici ale căror coloane interioare provin din templele antice. Auzeam acolo două voci creştine: una îl slăvea pe Dumnezeu; cealaltă îl iscodea în taină. Şi aceasta din urmă nu mai încerca să-i dea omului conştiinţa acelor forţe ale sale — de la putere la voluptate — care îl afirmă separîndu-1 de lume; ezitărilor, regretelor, luptei lăuntrice care constituie viaţa sa, ea le dădea importanţa şi intensitatea supreme: le lega de Dumnezeu. Orientalul iresponsabil se căzneşte să se ridice mai presus de un conflict a cărui miză nu este el. Creştinul nu se *poate separa* de acest conflict; Dumnezeu şi el sînt de acum înainte legaţi unul da altul, şi lumea nu mai este decît decorul van al conflictului dintre ei. Sfîşierii intelec- 40
tuale a grecilor, neliniştii pure pe care au găsit-o în încercarea de-a da vieţii un sens omenesc, li se asociază angoasa şi gesturile voastre de orbi, Dumnezeu vi se revelează prin emoţii violente şi voi tindeţi spre el ordonînd aceste emoţii. A tinde ... Dumnezeu, pentru voi, e stare; pentru noi, ritm.

DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI

Ca răspuns la o scrisoare lipsită de importanţă

Paris

Scumpe dorim,

Nu, credinţele noastre populare nu dau viaţă doar pasiunilor crude, ci tuturor pasiunilor. Formele tulburi care se înalţă, seara, din orezarii, sau se ascund în spatele peştilor de porţelan care împodobesc acoperişul pagodelor; cele care vă însoţesc, ca nişte cîini credincioşi şi răi, de-a lungul drumurilor desfundate, sînt pasiuni. Născute din voi, ele vă părăsesc şi se duc să-şi întîlnească, în lume, surorile nenumărate şi deosebite. Cîte dintre aceste duhuri şuşotesc laolaltă peste pămîntul întomnat pentru a produce zgomotul care se înalţă din păduri înnegurate, în timp ce picuri grei de apă cad unul cîte unul din manghierii împovăraţi de ploaie!. ..
Slăbiciunea oamenilor din rasa voastră în faţa pasiunilor nu poate să mă mire. Felul în care concep şi simt ei timpul, ideea pe care şi-o fac despre ei înşişi, totul îi împinge la această slăbiciune. Dintre toate, iubirea mă interesează cel mai mulţimi plăcea să aflu ce poate deveni un om. Astăzi, îmi place şi mai mult s-o fac; pentru că antipatia pe care o simt pentru Europa nu mă apără totdeauna împotriva ei şi devin eu însumi curios să-mi schiţez imaginea, chiar de-ar trebui s-o refuz. Cum să mă regăsesc pe mine dacă nu privindu-vă pe voi? Şi vă privesc cum vă pierdeţi puţin în iubire, re-gretînd că nu vă pot urma; pentru a te pierde, 41 trebuie să crezi în tine însuţi.
Mi se pare că ceea ce un acord aproape general numeşte realitate capătă o importanţă excesivă pentru voi. Lumea creată de acest acord, şi cu care vă împăcaţi, pentru că tăgăduirea ei i-ar cere un mare curaj celui care ar încerca-o, apasă greu asupra voastră. în ordinea voastră socială, pasiunea apare ca o fisură abilă- Indiferent de ce rasă am fi, ştim că trăim în lumi pregătite, dar un soi de bucurie sălbatică ne cuprinde şi pe unii şi pe alţii atunci cînd chemarea necesităţilor noastre profunde ne arată ce este arbitrar în ele. Omul pasionat este în dezacord cu lumea pe care a conceput-o, ca şi

cu cea pe care o îndura, şi faptul că a prevăzut pasiunea n-ar putea schimba cu nimic lucrurile. Omul care vrea să iubească, vrea să evadeze, şi asta înseamnă puţin; dar bărbatul sau femeia care vor să fie iubiţi, care vor să determine altă fiinţă să-şi piardă, spre binele lor, supunerea faţă de acest acord mi se par a da ascultare unei necesităţi atît de puternice încît descopăr în ea această convingere: *în centrul omului european, dominînd marile impulsuri ale vieţii sale, exista o absurditate esenţiala.* Nu credeţi?

O bucată de vreme am încetat să scriu. Această problemă mă obsedează. în definitiv, ce vreţi să cuceriţi din ceea ce numiţi voi sufletul femeilor? Cînd erau creştine, îşi sacrificau religia; mai tîr-ziu, şi-au sacrificat judecata. Asemenea conflicte sînt mai anevoioase astăzi, căci este imposibil să-i sacrifici sensibilitatea; de aceea se pare ca iubirea slăbeşte în Europa.

Cred că pasiunile trăite de voi duc mai degrabă la dezagregarea voastră decît la organizarea lumii în favoarea obiectului lor. Ele nu acţionează asupra „valorilor", ci asupra intensităţii existenţei lucrurilor. Ordonarea nu ţine decît de împărăţia spiritului, şi tocmai aici este şi drama voastră. Nici una dintre pasiunilor voastre nu ajunge, în a-ceeaşi măsură ca iubirea, să răsfeţe animalul, apoi să-1 trezească. Atunci cînd mă căznesc să separ zbuciumul vostru de acela al cuceririi, mi se pare uneori că asist la o chinuitoare căutare a unităţii. Nu uit că religia voastră v-a învăţat să căutaţi Iu- 42]
mea întemeindu-vă pe conştiinţa exaltată a dezordinii ei fundamentale . ..

Toate acestea nu sînt, vai! decît căutări. Din China, am evocat cîteva deosebiri, fără prea mult folos. Iată aceste paravane, şi cîteva consideraţiuni: Femeia este un obiect destul de demn de interes, susceptibil, asemenea operei de artă, de frumuseţe, şi hărăzit îndeplinirii cîtorva îndatoriri. Să fie fecundă şi credincioasă, dacă trebu·e să fie nevastă; frumoasă, dacă trebuie să fie concubină; expertă', dacă trebuie să fie curtezană. Nu-i deloc necesar să fie lascivă; ajunge să fie iscusită în a-şi sluji bărbatul sau în a-i oferi iubitului unele divertismente plăcut variate. Ideea noastră despre ea ne împiedică să-i acordăm o personalitate aparte: Cum ar putea un băiat să iubească o fată pe care n-a văzut-o în viaţa lui şi cu care părinţii !-au logodit la vîrsta de zece ani? Pasiunea pe care poate s-o trezească o femeie într-un bărbat, scriitorii noştri au înfătişat-o numai în afara căsniciei, pentru că această pasiune este consecinţa linei operaţiuni magic. Fie că cel care suferă din pricina ei o acceptă, fi? că luptă împotriva ei, pa va fi întotdeauna oasivă. Ca o maladie mortală, este constantă si fără de speranţă. Nici posesia, nici măcar certitudinea reciprocităţii n-o s'ăbesc; nu ^tă în puterea bărbaţilor să închidă înlăuntrul destinelor rănile eterne . . .

Rolul concubinei şi ce! al curtezanei cer uneori inteligenţă, întotdeauna iscusinră şi atenţie; însă orice fel de identitate individuală ar trece drept o pată. Luxoasele case de toleranţă pe care le vedem în Occident ne uimesc întotdeauna: rareori urmele barbariei păstrate de Europa sin": atît d" evidente: care dintre toate ideile unui bărbat poate dezvălui mai bine sensibilitatea lui secretă decît cea pe care şi-o face despre plăcere? Nu ignor fap-'".' că ar fi ridicol să judeci Europa după asemenea lucruri: totuşi ...

Ce semn de grosolănie să te preocupi de femei şi să le doreşti numai pentru că sînt frumoase! în China, nu-i curtezană *â°* oarecare calitate care să nu fie cultivata şi capabilă să 43 împodobească plăcerile pe care Ic acordă unui Văr-
bat cu cele pe care le datorează spiritului. A citi înseamnă totdeauna a citi; dar există cărţi bune şi cărţi proaste, podoabe frumoase şi podoabe mediocre. O curtezană trebuie să fie cultivată pentru ca favorurile ei să aibă preţ şi ingenioasă ca să nu-1 piardă. Şi nu există ceva mai lipsit de caracter individual ca această cultură şi această ingeniozitate, amintind calităţile făuritorilor de artă. Virtuţile pe care le cerem noi femeilor nu sînt altele decît cele care ni se par pline de farmec Ia un bărbat; şi aproape totdeauna, curtezanele cele mai preţuite au trebuit să se încline în faţa tinerilor pregătiţi în doisprezece sau cincisprezece ani de studii.

Este evident că o femeie va atrage prin ceea ce are ea unic. Cum puteţi descoperi voi ce anume vă îndeamnă să iubiţi tocmai această femeie şi nu alta? Nu de frumuseţe este vorba: şi femeile urîte sînt iubite. (De altminteri, frumuseţea unei femei poate fi un prilej de orgoliu, dar nu va fi niciodată o promisiune de plăcere sentimentală.) Sirv» gura promisiune reală este expresia feţei, a vocii şi-a trupului. Ele justifică toate seducţiile imediate, chiar şi pe cele ale căror efecte dispar cu timpul, sufletul cunoscut nemaiîngăduind chipului să vorbească decît despre nişte promisiuni uitate. El în-duioşează bărbatul propunîndu-i sentimentele de care are nevoie sau pe care le doreşte; şi aproape toate, de la senzualitate la suferinţă, ne emoţionează; altele nu răspund decît unor slăbiciuni rare şi ascunse, şi tocmai de aceea acţiunea lor este şi mai profundă-

Fetele şi femeile tinere din China nu încearcă niciodată să se deosebească printr-o expresie carac-

teristică. Pieptănătura, fardurile, micimea ochilor contribuie la aceasta, şi, poate mai mult însă decît chipul, vidul existenţei lor. Doar curtezanele de rang înalt, iar în Japonia, gheişele, fac excepţie uneori. De aceea şi sînt eroinele tuturor poveştilor noastre de dragoste. De cînd femeile noastre au fost admise în universităţi şi de cînd nu mai acceptă tradiţiile, studenţii vădesc un interes deosebit pentru sentimentul pe care îl numiţi voi iu-

bire. Ei văd cu regret cum îl confundaţi cu suita lui de plăceri sexuale, iar discursurile voastre pe această temă li se par pline de ignoranţă şi de naivitate. Pentru că ignoră efectele preţioase pe care aţi ştiut să le scoateţi din imaginaţie.

Tinerii chinezi care vă citesc cărţile se miră la început de pretenţia de-a cunoaşte sentimentele femeilor care răzbate din cuprinsul acestor cărţi. Nu numai că asemenea efort ar fi, după părerea lor, vrednic de dispreţ, dar şi sortit fără doar şi poate eşecului. Bărbatul şi femeia aparţin unor specii deosebite. Ce-aţi gîndi voi despre autorul care ar veni să vă expună sentimentele unei păsări? Că vă propune o deformare a propriilor sale sentimente. Aşa gîndim noi despre scriitorul care ne descrie sentimentele femeilor. Din această tentativă decurge totuşi forţa europencei. Este ca şi cum i-aţi lua mîna şi aţi pune-o pe umărul vostru: femeia vă interesează pentru că vă prinde, dar faceţi totul pentru a-i îngădui să vă prindă. în măsura în care vreţi s-o înţelegeţi, vă indentificaţi cu ea.

Mi-aduc aminte da cele spuse de prietenul dumneavoastră G. E. Tocmai venea din Siria. Discutam despre femei, pentru că, de cîteva zile mă tot gîndesc la ele. „Am fost surprins, mi-a spus el, de senzaţiile pe care le-au trezit în mine femeile din primele ţinuturi musulmane prin care am trecut. Voalate, le vedeam mergînd cu paşi mărunţi *pz* strada, urmate de slujnicele lor; umbrele lor înaintau încet de-a lungul unui zid înalt, care scobea în cer o dungă înclinată de crenelurí roşii. Curiozitatea m-a îndemnat să-mi analizez tulburarea senzuală pricinuită de grija cu care îşi voalează faţa. Cred că încercam, atenuate, senzaţiile pe care le atribuiam fiecăreia dintre ele. Dar aceste senzaţii, încercate de mine, se modificau: nu erau ale lor, ci ale unei femei care ar cunoaşte senzaţiile bărbaţilor, cele ale unui bărbat transformat brusc în femeie.. .„Regăsesc mereu această diferenţă între forma îmbrăcată de sensibilitatea voastră şi obiectul care şi-o supune, desenînd formele lumii şi sustră-45 gîndu-se gîndirii. Iubirea occidentală îşi trage pute-
rea şi complexităţile din nevoia voastră de-a va asimila, voluntar sau nu, femeii pe care o iubiţi, legata de asocierea implicită a unei simpatii duioase cu plăcerea erotica. Nu dobîndim fără luptă complicitatea unui ideal-

Aştept răspunsul dumneavoastră cu multă curiozitate, şi cu regretul ca în limba franceza nu există un cuvînt care să exprir-e această idee fără s-'o facă puţin meschină.

A. D. CĂTRE LING *Dragul meu prieten,*

Importanţa exagerată pe care am ajuns s-o dăm realităţii „noastre" nu-i, fără îndoială, decît unul dintre mijloacele folosite de spirit pentru a-şi asigura apărarea. Pentru ca afirmaţiile de acest ordin mai mult ne susţin decît ne explică. Oamenii, care de atîtea mii de ani îşi caută limitele şi imaginea, n-au fost niciodată satisfăcuţi decît de distrugerea căutării lor. Ei s-au găsit în lume, şi în Dumnezeu. Cei pe care i-ai observat de curînd se caută în ei înşişi. Fiţi atent la cuvintele lor.

Acceptînd noţiunea de inconştient, acordîndu-i un interes deosebit, Europa s-a lipsit de cele mai bune arme ale ei. Absurdul, frumosul absurd legat de noi precum şarpele de arborele Binelui şi-al Râului, nu-i niciodată ascuns de-a binelea, şi noi îl vedem pregătindu-şi cele mai ispititoare jocuri cu ajutorul susţinut al voinţei noastre. Dacă în mod destul de obişnuit ne judecăm aproapele numai după actele sale, nu tot aşa procedăm şi faţă de noi înşine; universul real, supus controlului şi numerelor, este doar acela în care se mişcă ceilalţi oameni. Reveria îl bîntuie pe al nostru, cu şiragul ei de victorii. Cîteva clipe de singurătate şi de plictis sînt suficiente pentru a ne face să regăsim, în noi înşine, amintirea ştearsă a armelor sclipitoare: gloria supremă a dramelor istoriei şi ale artei este aceea de-a se juca zi de zi în adîncul nenumăratelor conştiinţe obscure. Pentru că aici se află sufletul occidental: mişcarea în vis. •. Aceste jocuri, a căror
absurditate ar părea cumplita dacă n-ar fi genâ-rală, lasă în noi urme aproape tot atît de puternice ca amintirile. Spiritul dă ideea de naţiune; dar ceea ce constituie forţa ei sentimentală este comunitatea viselor. Fraţi cu noi sînt cei a căror copilărie s-a desfăşurat urmînd ritmul epopeilor şi al legendelor ce-o dominau pe-a noastră. Am simţit cu toţii răcoarea şi negura dimineţii de la Austerlitz, şi emoţia acelei îndelungi seri dureroase cînd, pentru prima oară, s-au adus pîini din rădăcini de ferigă în Versailles-ul apăsat de tăcere. Cîte imagini le trebuie unor oameni albi ca să le dea un suflet naţional!

Lectura, spectacolele, pentru oamenii lipsiţi de cultură, sînt surse de vieţi imaginare. Nimic mai puţin dezinteresat decît dorinţa de-a cunoaşte. Occidentul, care ignoră opiul, cunoaşte presa. Această luptă a ambiţiilor victorioase ori învinse într-o zi: un ziar; ce lume agită ea în dosul pupilelor cu privirea absentă! Iată de ce existenţele oamenilor din rasa noastră sînt nişte existenţe claustrate. Nimic nu răsună în ele cu sunetul prevăzut de noi. Gîndiţi-vă, dragul meu Prieten că, la noi, nu-i om care să nu fi cucerit Europa. Ce posibilităţi de dispreţ . ..

Vă place burlescul? Duceţi-vă la cinematograf. Acţiunea sa înconjurată de tăcere şi ritmul rapid sînt cît se poate de potrivite ca să ne trezească imaginaţia. Uitaţi-vă la oamenii Gare ies după terminarea spectacolului: în gesturile lor le veţi regăsi pe cele ale personajelor pe care tocmai le-au urmărit. Ce eroic traversează bulevardele! în spiritul europenilor, dragul meu Prieten, sînt ascunse discuri virgine de fonograf. Anumite porniri care ne afectează puternic sensibilitatea, se gravează pe ele- E destul ca dorinţa sau trîndăvia noastră să-1 mcite, şi animalul îşi începe melodia eroi-comică. Cultura îl va înfrumuseţa prea puţin şi ne va dărui din cînd în cînd plăcerea de-a fi bîntuiţi de fantomele iubitelor alese ...

Spectacol singular: o demenţă care se contem-[47] plă. Setea de putere care împodobeşte marile individuaiitaţi ne impresionează mai mult decît actele lor — care nu sînt decît o pregătire ca să ajungem la atitudinea lor — şi le detaşează de acestea atunci cînd o intervenţie nedorită a vieţii reale le pune în dezacord cu ea. Ce importanţă are insula Sfînta Elena, şi faptul că Julien Sorel moare pe eşafod! Tînărul francez pe care o oră de trîndavie 1-a transformat în Napoleon execută gesturile împăratului care l-au emoţionat, dar împăratul e chiar el. Scheme de vieţi celebre îl călăuzesc, şi-i înco-voaie o clipă imaginaţia docila care, brusc, le domină la rîndul ei. Din cînd în cînd, pe această nebunie, se sprijină o luciditate perfectă: generalul imaginar pregăteşte planuri logice şi respinge dificultăţi presupuse cu ajutorul unor metode precise. Romanele occidentale vă vor înfăţişa foarte bine, de altfel, ce poate să însemne o reverie care cere inteligenţei mijloacele de a-i face acceptată nebunia.

Noi nu desenăm o imagine a noastră iluzorie, ci nenumărate imagini, dintre care multe sînt abia nişte eboşe, pe care spiritul le refuză stînjenit chiar atunci cînd a colaborat la creionarea lor. Orice carte, orice conversaţie le poate scoate la iveală; reînnoite de fiecare nouă pasiune, ele se schimbă odată cu plăcerile noastre cele mai recente şi cu ultimele noastre suferinţe. Cu toate acestea, sînt destul de puternice pentru a lăsa în noi amintiri ascunse care, crescînd, ajung să formeze unul dintre elementele cele mai importante din viaţa noastră: conştiinţa de noi înşine, atît de obscură, atît de potrivnică oricărei raţiuni, îneît pînă şi efortul spiritului de-a o percepe o face să dispară. Nimic definit, nici care să ne permită să ne definim; un fel de putere latentă ... Ca şi cum nu ne-ar fi lipsit decît prilejul ca să săvîrşim în lumea reală gesturile din reveriile noastre, păstrăm impresia confuză, nu de-a le fi săvîrşit, ci de-a fi fost capabili de aceste gesturi. Simţim această putere în noi ca şi atletul care îşi cunoaşte forţa fără să se gîndească la ea. Actori jalnici care nu mai vor 48 să abandoneze nişte roluri glorioase, sîntern pentru" noi înşine nişte fiinţe în care doarme, amestecat, cortegiul ingenuu al virtualitaţilor acţiunilor şi viselor noastre.

Pentru această conştiinţă, hrănită, odată cu promisiunile sau speranţele unei vieţi omeneşti, şi cu toate bogăţiile delirului, a fi nu se poate înjosi să devină: a fi cineva. Ea scapă oricărei discuţii. Şi dacă n-a fost niciodată luată în seamă, aceasta pentru că meditaţiile al căror obiect în Occident a fost eul s-au preocupat mai ales de permanenţa lui. Toate admit implicit că el este, în clipă, distinct de lume. Chinezii cu care stau de vorbă nu acceptă deloc această opoziţie; şi trebuie să recunosc că ea nu mă interesează nicidecum. Oricît de tare aş vrea să dobîndesc conştiinţă de mine însumi, mă simt supus unei serii dezordonate de senzaţii asupra cărora n-am nici o putere, şi care nu depind decît de imaginaţia mea şi de reacţiile pe care le cheamă ea. Pentru că reveria, care este tot acţiune, se bazează pe-o imaginaţie pasivă, care constă din substituiri involuntare. Tot jocul erotic este aici: să fii tu însuţi *ţi celălalt;* să-ţi trăieşti senzaţiile proprii şi să le imaginezi pe cele ale partenerului. Sadism, masochism pînă şi în sentimentele care depind de un spectacol, bărbaţii sînt supuşi acestei dedublări, ultimă faţă a vechilor forţe ale fatalităţii. Stranie facultate de-a presupune senzaţii şi de-a trăi senzaţii astfel şi mai straniu încă, să percepi un asemenea joc. Pentru că spiritul se regăseşte aici: dacă, pătrunşi de a-ceste senzaţii, acţionăm, o facem orientaţi de el; ca şi descoperirile, erorile sînt de domeniul său, în afara căruia dispar formele; şi tot de domeniul său este apărarea noastră comună, ideea de eu, sugestie de probabilităţi.

Această apărare împotriva necontenitei solicitări a lumii este chiar semnul geniului european, fie că se exprimă sub masca elină, fie sub aceea creştină. Cînd un teolog catolic numeşte demonul „principe al

lumii", mi se pare că aud vocea sta- tuilor antice cum se înalţă din bronzul negru. Semn,
m
Ca al unui trib, al ţiauturilor noastre trufaşe, această voce cînd exaltată cînd desperată, care îşi striga credinţa în mărginirea omului, în necesitatea ei, ca raţiune a sa de-a fi! Semn, de asemenea, al unei rase supuse încercării gestului, şi sortită astfel celui mai sîngeros destin.

LING CĂTRE A. D.

Paris

Nimic n-ar putea explica mai bine decît reveriile noastre, deosebirea care ne separă sensibilităţile. Noi, cînd visăm, cerem viselor noastre cel mult înţelepciunea pe care ne-o refuză viaţa. înţelepciunea şi nu gloria. „Acţiunea în vis", scriaţi dumneavoastră. Eu vă răspund: calmul în vis.

Căci chinezul care visează devine un înţelept. Reveria lui nu este populată de imagini. El nu vede în vis nici oraşe cucerite, nici glorie, nici putere; ci posibilitatea de-a aprecia totul fără greş, de-a nu se lega de ce e trecător, iar dacă sufletul său este ceva mai vulgar, o oarecare consideraţie. Nimic nu-1 împinge spre acţiune. Chiar şi în vis... El *este.* A simţi că este respectat nu înseamnă cîtuşi de puţin a-şi imagina că intră într-o sală în care capetele se apleacă. înseamnă a şti că lucrurilor care îi sînt caracteristice li se adaugă respectul pe care îl inspiră el. Oricît de ciudat ar putea să vi se pară, chinezul imaginează, dacă se poate spune aşa, fără imagini. De aceea, el se ataşează de calitate şi nu de personaj, de înţelepciune şi nu de împărat. De aceea, ideea de lume, de lume pe care n-ar putea s-o imagineze, corespunde pentru el unei realităţi.

De multă vreme voi vă străduiţi să vă convingeţi de propria voastră existenţă. Meticulos, etichetaţi, clasaţi, limitaţi personajele care vă apar, şi pe al vostru. înarmaţi cu ochelari uşori şi fără braţe, umblaţi, miopi şi atenţi, căutînd deosebirile. Grija cu care pictorii voştri din secolul al XVI-lea, care îmi plac, îşi delimitau figurile, există în spi-
ritul vostru. Uneori, singur, răsfoind cîte o carte dintre cele cărora voi le acordaţi o oarecare im-portanţă, uitînd odată cu soarele izgonit o nelinişte astăzi familiară, înverşunare cu care vînaţi indi-vidul şi eforturile de-a păstra o captură atît de preţioasă îmi prilejuiesc un delicios divertisment. Pentru că, atunci cînd vă găsiţi pe voi înşivă, sîn-teţi întocmai ca acei magicieni care, după ce au invocat demonii, îşi vad odaia cotropită de numeroase chipuri încornorate şi se trezesc, foarte tîr-ziu, sub vrafuri de cărţi, cu straşnice dureri de cap. Nu, nu cărţile i-au rănit; dar îşi amintesc că diavolii se ciorovăiau şi se războiau, vrînd fiecare să fie singurul adevărat; ceea ce îi vîra pe aceşti magicieni iscusiţi în alte încurcături.

Dintotdeauna noi ne-am străduit să nu ne lăsăm nici amăgiţi, nici înrobiţi de această iluzie privitoare la noi înşine. Vă şi văd, domnule, gîndin-du-vă la buddhism, căci Occidentul atribuie acestei atitudini o importanţă inexplicabilă. Nu este deloc cazul. Maeştrii buddhismului au ajuns uneori la o puritate plină de nuanţe şi de înţelegere, care mă impresionează mai mult decît a voastră, în care simt prea multă înflăcărare candidă. Dar şi ei cad în aceleaşi păcate. Să te cauţi şi să fugi de tine însuţi este deopotrivă de absurd. Cine se lasă călăuzit de spirit nu va mai trăi decît pentru şi prin el. Nu există podoabă mai nefastă. Noi nu vrem să căpătăm conştiinţa de noi înşine ca indivizi. Acţiunea spiritului nostru constă în a simţi lucid calitatea noastră fragmentară şi a scoate din această senzaţie pe aceea a universului, dar nu ca savanţii voştri care reconstituie animalele fosile din cîteva oseminte, ci mai degrabă aşa cum, citind un nume pe-o hartă, vedem peisaje necunoscute vărgate de liane gigantice; pentru că suprema frumuseţe a unei civilizaţii rafinate este necultivarea atentă a eului. Această noţiune de lume pe care n-o găsiţi în
voi înşivă, voi o înlocuiţi prin construcţii. Vreţi
51 o lume coerentă. O creaţi şi scoateţi dintr-însa o
sensibilitate particulara, delimitată cu o extremă delicateţe. Cine va spune ce datorează ea spiritului vostru? A noastră ne depăşeşte în toate părţile. Atitudinea care îi deosebeşte în mod esenţial pe unii dintre înţelepţii noştri de cei ai altor popoare, n-are nevoie nici de etica, nici de estetică. Pentru că sensibilitatea lor, care nu tinde decît la propria ei desăvîrşire, implică o estetică fără posibilitate de conflicte. Cît priveşte morala, e inutil să vrei s-o sustragi artelor frumoase.

Este adevărat că anumiţi occidentali s-au amuzat, în diverse cărţi, să reducă gîndirea noastră la gîndirea lor. Dar cei care au încercat cu adevărat s-o cunoască, cei care, dispreţuind simbolurile la care aspiră gîndirea voastră, au venit către noi, au înţeles repede că un creier poate sluji unor scopuri destul de diferite, şi că mai ispititoare decît cucerirea lumii este cea a ordinii. Ei au uitat, cu timpul, poveţele

colinelor toscane şi ale grădinilor franţuzeşti. . .
M-am plimbat, şi eu, prin neasemuitele voastre grădini în care statuile îşi amestecă, în asfinţitul soarelui, uriaşele lor umbre regeşti sau divine. Mîi-nile lor deschise vi se par atunci că înalţă o grea ofranda de amintiri şi de glorie. Inima voastră vrea să desluşească în împletirea acestor umbre care se alungesc încet o lege de mult aşteptată. Ah! oare ce lamentaţie va fi demnă de-o rasă care, pentru a-şi regăsi cea mai nobilă gîndire, nu mai ştie decît să-şi implore morţii infideli? în pofida puterii sale precise, seara europeană este jalnică şi goală, goală ca un suflet de cuceritor. Dintre cele mai tragice şi mai vane gesturi ale oamenilor, niciunul, niciodată, nu mi s-a părut mai tragic şi mai van decît cel prin care interogaţi voi toate umbrele voastre ilustre, rasă hărăzită puterii, rasa desperată ...
Cîtă nevoie am de voi, desfătări ale trupului învins în noaptea copleşitoare, gînd inuman peste iriaşa vîlvătaie a lumii, Asie ... î

DE LA ACELAŞI, ACELUIAŞI

Paris

Scumpe domn,

Există în noi un simţ pe care s-ar părea că voi nici nu-1 bănuiţi posibil: acela al vieţilor străine, al vieţilor esenţial diferite de ale noastre. El impregnează arta noastră populară şi artele noastre plastice în asemenea măsură, încît ce[1] ui care nu se bazează pe acest simţ îi este imposibil sa le înţeleagă bine. Grija cu care pictorii noştri observă tot ce vor să picteze nu poate explica formele pe care le-au fixat; pentru că noi găsim în imaginile alegorice ale gazelei şi ale calului, de exemplu, a-celaşi sentiment care ne emoţionează în picturile unde aceste animale, reprezentate în mişcare, par a-şi datora farmecul unei observări iscusite.
în general, animalele şi obiectele pe care le reprezentaţi voi sînt gata să inspire fabule. Asta mă întristează. Cauza rste tot acea boală ciudată care a determinat la voi dezvoltarea spiritului şi despre care v-am mai vorbit. Voi aţi studiat fără să zîmbiţi, calităţile şi defectele animalelor; aţi admirat sentimentele frumoase ale cîinelui, aţi condamnat făţărnicia pisicii. Pe vremuri, în Europa, se întîmpla ca tribunalele să fie obligate să osîn-dească animale. Era un obicei bun, şi nici nu vă închipuiţi ce rău îmi pare că l-aţi abandonat. Aş găsi în acest obicei un simbol; aş admira, încă o dată, simţul ordinii care vă deosebeşte printre celelalte rase; în sfîrşit, el mi-ar prilejui o plăcută destindere.
Ştiţi povestea Hîrcii. Cînd autorul ei ne înfăţişează o hîrcă omenească uitată la margine de drum şi pornită în urmărirea trecătorului care a pîngărit-o, el nu procedează altfel decît povestitorul occidental. Dar cînd o înfăţişează, sub un clar de lună îngheţat, rostogolindu-se, săltînd, că-zînd, sărind iar şi hărţuindu-1 întruna pe trecătorul îngrozit, simţim că autorul imaginează capul acela înzestrat cu o viaţă proprie supus formei sale, neavînd nimic de a face cu cele omeneşti. 53 Aici începe tarîmul fantasticului.
Viaţa care a pătruns în figurile noastre v-a făcut să credeţi că artei noastre îi place să fixeze individualul. Ea izvorăşte, dimpotrivă, din renunţarea la caracterele individuale. Pentru voi, noţiunea de specie este o pură abstracţiune; ea vă îngăduie să clasificaţi; este un mijloc de cunoaştere, în noi, ea se leagă de sensibilitate. Numai artele din Asia au creat caricaturi de animale .. . Cînd compar arta voastră cu a noastră, senzaţiile voastre mi se par dispersate, iar ale noastre ordonate aproape la fel ca ideile voastre. Oare, dumneavoastră, creştin, va daţi seama ce poate ii un om cu o sensibilitate ordonată?
Cînd spun: pisica, ceea ce domină spiritul meu nu este imaginea unei pisici; sînt anumite *mişcări* suple şi tăcute specifice pisicii. Voi deosebiţi o specie de alta prin linia ei. Asemenea deosebire nu se sprijină decît pe moarte. (Se spune că pictorii voştri, pe vremuri, studiau proporţiile trupului omenesc desenînd cadavre).
Noţiunea de specie este ceea ce leagă între ele formele pe care le împrumută viaţa în indivizii care îi aparţin; nevoia de mişcări caracteristice. Iată de ce, ca şi stilul, ea nu poate să fie figurată; dar la stil se poate ajunge, iar ea poate fi sugerată. Această sugestie este cel mai important mijloc al artei; expresia ei este simbolul speciei vii aşa cum linia este simbolul speciei moarte. A înţelege lumea existenţelor succesive înseamnă în primul rînd a înţelege expresia; şi, prin ea, divertismentul artistului descoperă lumea. Ea marchează profund opoziţia dintre cucerirea voastră şi a noastră: de la analogii evidente voi mergeţi la altele mai ascunse, în timp ce noi mergem la deosebiri de neîmpăcat.
Toata după-amiaza am privit tbalourile de la Luvru. Decît îngrămădirea lor stîngace, prefer ceea ce-mi arată ferestrele! Această primăvară străvezie care trece deasupra Parisului mă îneîntă. Cheiurile Senei semănau cu litografiile pictorilor voştri romantici: sînt magnifice, fermecătoare şi burgheze în acelaşi

timp; palatele sînt înconjurate de vîn-zători de păsări. Muzeele voastre nu-mi oferă nici un fel de plăcere. Maeştrii sînt ferecaţi acolo; discută. Şi nu acesta e rolul lor, nici al nostru să-i ascultăm. De aceea, locurile unde voi preferaţi satisfacţia de-a judeca bucuriei mai subtile de-a în-ţelege, mă dezamăgesc întotdeauna.

Muzeul te învaţă, vai! ceea ce aşteaptă de la frumuseţe „străinii". Te incită să compari, şi te face mai ales să simţi, într-o operă nouă, deosebirea pe care o aduce. El domină sensibilitatea care i se propune, şi prevăd, nu fără amărăciune, că cea a copiilor mei va fi supusă hazardurilor lui. Emoţiile, apropierile neaşteptate de culori, visurile estetice scoase de străbunii mei din picturile noastre vor pleca să se întîlnească în moarte cu reveriile pe care jucăriile le dăruiesc copiilor; deosebirea este doar de calitate. .. Cîte secole de înţelepciune ne-au povăţuit să ne transformăm imaginaţia în slujnica mereu nouă a sensibilităţii noastre! Biruitoare prin atîtea capodopere, tristeţea neobosită a Occidentului trece din sală în sală, în timp ce geniul tînăr al Senei înalţă din fluviu o ceaţă de culoarea plopului ... Se spune că peisajele din ţara voastră vă îndeamnă la meditaţie; ale noastre înclină sufletul spre tristeţe sau spre bucurie. Unele, necunoscute, sînt trezite brusc la viaţă de umbrele de pe zăpadă sau de dungile roşii ale unui pod; se preschimbă în mesaje armonioase care vin să ne vorbească despre noi înşine. Real sau figurat, fie trezind sensibilitatea noastră, fie acordîndu-sc cu ea, un peisaj este un sentiment împodobit. Cele pe care le pregătim noi, grădinile, sînt aproape nişte capcane. Semne ale sentimentelor, ele au o mare putere asupra noastră, şi transformările lor ne tulbură adînc- Mi-aduc aminte de cel pe care unul dintre străbunii mei i-î comandase, lîngă Amoy, în secolul al XVIII-lca, unui grădinar respectat. Ca să mi-1 arate, părinţii mei aleseseră unul dintre acele amurguri de sfîrşit de vară care, în regiunea aceea, sînt de-o gingăşie nespusă şi te îndeamnă să aspiri la perfecţiune. Am ajuns tîrziu. Umbra care urca din pămînt ştergea conturele; ai fi spus că, de-a lungul veacurilor, S5 puritatea grădinii s-a păstrat neîntinată. Treptat, o pace monastică, pe măsura locului, învăluise totul, vrînd parcă să îndulcească puritatea rănită, înclinîndu-se şi înălţîndu-se domol în ritmul vîn-tului călduţ, copacii iubiţi de străbuni păreau să legene îndelung peisajul, stînci scunde, heleştee şi coline, pe încremenitul orizont marin.

O rază tîrzie, o rază dintr-acelea aproape sîinse, dar foarte colorate, pe care soarele le aruncă înainte de-a asfinţi, a trecut printre trunchiurile de copaci şi-a luminat pe neaşteptate o parte a grădinii şi, în depărtare, cîteva vile europeneşti pînă atunci nedesluşite. Dezordinea aleilor şi-a arbuştilor, prezenţa acelor case străine sfărîmau atît de brutal frumuseţea calmă şi împovărată de ani, **încît** mă gîndeam la sfîrşitul ruşinos al unei vieţi eroice. Tărîm de fervoare, oricare ţi-ar fi gloria străveche şi nobleţea, este un ceas cînd rana pe care o porţi în inimă nu mai poate fi ascunsă, şi sîngereaza .. . Ceasul celei mai grave tăceri.

Ceas pe care îl ştiam unic, ceas de neasemuită solitudine! în agonia zeiţelor reculese aflam o emoţie pe care n-aş fi cutezat s-o cer gloriei lor. Sîn-gele care li se prelingea pe trup le mistuia ca flăcările şi le împodobea ca lumina lor... Mai mult încă decît amintirea, îndrăgisem imaginea lor stîl-cită. Moartea lor mă lega pătimaş de ele, şi adolescentul care eram sa îmbătat multa vreme de mireasma împovărată de sîngele lor pămîntesc . . •

Paris

DE LA **ACELAŞI,** ACELUIAŞI *Scumpe domn,*

Veţi găsi în această scrisoare fotografia unei măşti antice de bronz. Mi-a fost trimisă din China, iar eu o trimit înapoi pentru dumneavoastră. Este anterioară dinastiei Han: doi ochi şi-o linie gravată care indică nasul. Masca evocă groaza, N-o inspiră: o evocă. Gura, care, în toate sculpturile primitive occidentale, exprimă sentimentele, nu-i nici măcar figurată.

Cunoaşteţi ca şi mine frumuseţea imaginilor pe care buddhismul tulburat de Grecia a venit să le sculpteze în coasta munţilor noştri. în pofida păcii religioase care pogoară din ochii lor închişi, China profană şi sacră a şters, necurmat, timp de zece secole, tot ce era în ele omenesc, le-a stricat, le-a preschimbat în obiecte de vis şi în semne divine, pe nesimţite, cu o forţă de ocean încremenit. Figurile catedralelor voastre au dispărut ca şi ele. Ici-colo, aşa cum strălucirea domoală a zilei se risipeşte în stele, nemărginita desăvîrşire a unei arte regeşti se sfărîmă într-o puzderie de obiecte preţioase. Dar această răzleţire, în China, înseamnă înflorirea lucidă şi ciudata a visului; în Europa, cea a bărbatului, a femeii, şi a plăcerilor lor. Pe soclul gol al statuilor de înţelepţi, voi vă găsiţi pe voi înşivă, iar noi găsim, înconjurat de monştri familiari, semnul înţelepciunii.

Fără îndoială că folosirea caracterelor ideogra-fice ne-a împiedicat să separăm ideile, cum aţi făcut-o voi, de acea sensibilitate plastică ce se leagă întotdeauna, pentru noi, de ele. Pictura noastră, cînd este

frumoasă, nu reprezintă: semnifica. Pasarea pictată este un semn caracteristic al păsării, proprietate a celor care îl înţeleg şi-a pictorului, precum caracterul: pasare este semnul ei public. Pătruns acum de arta voastră, arta noastră îmi apare ca o lentă, preţioasă cucerire a visului şi-a sentimentului prin semn.

A. D. CĂTRE LING

Paris

Dragul meu prieten,

O inteligenţă foarte bine organizată domină cu uşurinţă reprezentările omeneşti, pentru că este hotărîtă să nu facă din ele decît podoaba sistemului de judecăţi care a format-o. Ornamente, savoare a gîndirii . .. întotdeauna, spiritul Occidentului s-a străduit să dea un caracter durabil lucrurilor cărora le atribuia o valoare. Există în el o pornire de-a cuceri timpul, de a-1 face prizonierul formelor. Dar tocmai această pornire nu-i posi-S7 bilă decît într-o lume organizată de el. Se încoro-
neaza singur şi nimiceşte existenţa a ceea ce nu trebuie sa aleagă el ...

Timpul îl ia cu sine astăzi. Acest înţeles nou pe care îl descoperim în gesturi şi în peisaje este determinat de necesitatea de-a le privi la repezeală. Precum apele din marile adîncuri care îşi transformă treptat locuitorii după pitorescul carnavalurilor biologice civilizaţia noastră, impregnîndu-şi artiştii, le face de neperceput o lume care n-ar accepta ritmul ei. Mi-aduc aminte, uneori, de peisajele de loess în care munţii îşi îndreaptă stratifi-caţiile paralele spre un triunghi răsturnat de cer; sau de peisajele voastre din sud, perfecte ca nişte desene. Arta noastră mi se pare atunci arta unei planete depărtate, şi cautînd în mecanismul ei o plăcere complicată, mă consolez de marea tristeţe pe care mi-o provoacă această certitudine: nu mai există artă pe care să n-o pot înţelege .. .

Europenii sînt sătui de ei înşişi, sătui de individualismul lor care se năruieşte, sătui de exaltarea lor. îi susţine, nu atît o gîndire, cît o structură fină de negaţii. Capabili să acţioneze pînă la sacrificiu, dar plini de dezgust în faţa voinţei de acţiune care le schilodeşte astăzi rasa, ei ar vrea să caute sub actele oamenilor o raţiune de-a fi mai profundă- Una cîte una fortificaţiile lor dispar. Ei nu vor să respingă tot ce se propune sensibilităţii lor, nu mai pot să nu înţeleagă. Tendinţa care îi împinge să dezerteze din ei înşişi îi stăpîneşte mai bine ca oricînd atunci cînd examinează operele de artă. Arta este atunci un pretext, şi cel mai delicat: cea mai subtilă ispita este aceea pe care o ştim rezervată celor mai buni. Nu-i lume imaginară spre cucerirea căreia să nu tindă astăzi, în Europa, ar-tiştn rara astimpar. Palat părăsit asupra căruia se năpusteşte vîntul iernii, spiritul nostru se dezagregă puţin cîte puţin, şi crăpăturile sale, de un frumos efect decorativ, se lăţesc necontenit. Da, acela care priveşte formele ce s-au succedat în Europa de zece ani încoace, şi nu vrea *să se străduiască* să înţeleagă, are impresia de nebunie, o nebunie conştientă de sine şi satisfăcută. Aceste opere, ca şi plăcerea pe care o prilejuiesc pot fi „învă- 53
ţaţe" ca o limbă străină; dar, ascunsă de succesiunea lor, întrezăreşti o forţă tulburătoare care doimina spiritul. Exista în această încercare necontenită de-a reînnoi anumite aspecte ale lumii pri-vindu-le cu ochi noi o ingeniozitate exaltată care acţionează asupra omului ca un stupefiant. Visele care ne-au stăpînit cheamă alte vise, oricum s-ar manifesta farmecul lor: plantă, tablou sau carte. Plăcerea deosebită pe care o încercăm descoperind arte necunoscute încetează cu descoperirea lor şi nu se transformă în iubire. Apară alte forme care ne vor impresiona, şi nu le vom iubi, regi bolnavi cărora fiece zi le aduce darurile cele mai frumoase din împărăţie, cărora fiece seară le trezeşte iarăşi o lăcomie fidelă şi desperată ...

Boala europeană este efectul pe care îl produc descoperirile asupra unor suflete, vai! lipsite de ingenuitate. Cunoşti *Cucerirea noii Spânii?* Ce grav pare să vibreze, sub vechiul text spaniol, vocea lui Sahagun, cînd povesteşte că, la intrarea sa în Mexico, în palatul regelui, a vizitat „grădini care nu semănau cu nimic făcut de mîna omului, şi, în sălile scunde, colecţii de şerpi şi de pitici trişti...". Tristeţea din ochii piticilor din Indiile Occidentale, care îl tulbură pe Părintele latin, noi am regăsit-o, şi am învins-o, în operele antice şi în minunăţiile toscane, apoi în acel Luvru unde tablourile adunate de Napoleon îi tulburau, prin simpla lor înşirare, pe artiştii cei mai siguri de ei. Dar, în acest început de secol, Franţa n-a mai fost invadată de Europa şi nici de trecut, ci lumea a invadat Europa, lumea cu tot prezentul şi trecutul ei, cu mormanele ofrandelor de forme vii sau moarte şi meditaţii •.. Acest colosal spectacol tulburat care începe, dragul meu Prieten, este una dintre ispitele Occidentului.

Probabil că în victoria formelor asupra spiritului există ceva mai profund decît forţa plăcerii şi exaltarea unei sensibilităţi cam vulgare. Plăcerea voluptuoasă şi cea a noutăţii seduc cu uşurinţă spiritele mediocre, dar n-ar avea nici o pu-59 tere asupra celor pregătite să le combată. Adevă-
ful este că o cultura nu piere decit din propria ei slăbiciune. în faţa unor noţiuni pe care nu şi le poate

însuşi, ea se condamna sa găsească în distrugerea lor elementul renaşterii sale, sau să se nimicească.
De aceea şi vedem cum se naşte, în întreaga Europă, jocul uneori amar al experienţelor artistice.
Pentru că o cultură ale cărei elemente n-ar fi legate decît prin prezenţa lor în om ar putea încerca totul.
Unii, pătrunşi de impresia că sînt înconjuraţi de forme şi de gîndiri extrem de mobile, pun mai mult preţ pe contemplarea lucida a acestui univers în mişcare decît pe voinţa de a-1 fixa. De aceea, ei nu-şi pot găsi decît în el propria lor figură, pe care sînt curioşi s-o cunoască. Şi mai departe . . .
Dar nimic nu-i mai vrednic de pasiune ca tentativele lor bruşte, violente, neliniştite, de-a regăsi calitatea pierdută. Auriga din Delfi, Kore îmbufnată, Cristoşii romanici, capete saite sau khmere, reprezentările lui Boddhisatva în epoca dinastiilor Wei şi Tang, primitivi din toate ţările, toate aceste opere sînt alese în primul rînd pentru voinţa lor de-a nu seduce pe care ei o simt în ele, şi apoi pentru arhitectura abia nuanţată de emoţie comună lor şi pe care noi vrem s-o numim frumuseţe. Iată revanşa spiritului. Fluviul formelor vii vuieşte într-insul ca un rîu subteran, dar scoate de acolo aceste mari forme simple, chiar dacă mai tîrziu ele vor fi măturate, pentru a domni asupra celorlalte şi a le supune jocurile sale.
Pentru că acest spirit care refuză să acorde judecăţii o valoare reala, ajunge să dobrndească prin însăşi forţa lui conştiinţa necesităţii unui clasicism negativ, susţinut aproape integral de-o groază lucidă de seducţie. Arta pe care o doreşte, el o concepe nu atît gîndindu-se la o epocă anume cît la un raport aproape matematic între părţile ei. Şi departe de-a fi satisfacerea unei dorinţe ea este efortul unei culturi atacate necontenit pentru a-şi supune forţele potrivnice şi chiar propria-i viaţă, adversarul ei cel mai necruţător.
UNG CĂTRE A. D.

Scumpe domn,
Universul nostru nu-i supus, ca al vostru, legii efectelor şi cauzelor, sau, mai exact, această lege, pe care noi o acceptam, nu are nici o putere; el nu admite nejustificabilul. Un act inexplicabil nu-i pentru noi efectul unei cauze necunoscute decît pentru că această cauză s-a produs într-o viaţă pe care o ignorăm. De aici, A[T]aloarea pe care o atribuim sensibilităţii, interesul pe care i-1 purtăm şi cunoaşterea ei, care mi se pare superioară cunoaşterii voastre.
Deşi nu mai cred în transmigraţia sufletelor, sensibilitatea mea este aidoma aceleia a tatălui meu; tot aşa cum gust farmecul porţelanurilor noastre străvechi, îl gust şi pe acela de-a nu mă limita şi de-a nu mă lăsa sedus de toate legăturile grosolane cu care voi vă chinuiţi savant pentru a cuceri certitudinea particularităţilor voastre.
Sigur, vechea idee a transmigraţiei a modelat sensibilitatea asiatică, tot aşa cum ideea de responsabilitate a modelat sensibilitatea occidentală. Dar voi înţelegeţi prost ce însemnă această idee. O *traduceţi.* Nimeni dintre noi nu crede ca ar ti fost, într-o existenţă anterioară, cutare sau cutare personaj ilustru. Pentru a exprima limpede ce gîn-diţi, voi sînteţi obligaţi să spuneţi că este vorba de nişte domicilii corporale, succesive şi deosebite ale unui suflet unic. Această distincţie nu exprimă nimic pentru noi, care nu putem accepta caracterul de constanţă acordat de voi acelui ceva pe care îl numiţi suflet. Noi nu putem aşeza una după alta mai multe personalităţi; noi nu concepem personalitatea. Ideea însăşi de existenţă individuala era atît de slabă la noi încît, pînă la Revoluţie, părinţii erau pedepsiţi împreună cu copiii pentru greşelile făptuite de aceştia fără ştirea lor.
între formele succesive ale unui suflet nu există
altă legătură decît cea dintre nor şi plantele care
cresc din ploaia lui. Ştiţi că o creatură nu păs-
I trează nici o amintire a stărilor sale anterioare.
Este greu de definit aceasta idee Cu cuvintele Europei. Pot spune doar că ceea ce a fost tradus prin „Te vei renaşte şacal" ar fi ceva mai bine tradus prin „din actele tale, la moartea ta, se va naşte un şacal". Pentru că aici este vorba de exprimarea gîndirii raselor pentru care şacalul nu ştie că a fost om şi nu-i supus decît legilor animale; pentru care destinul nu-i deloc marcat de conştiinţa ds destin a individului, ci de infima schimbare pe care o aduce el lumii. . . De altminteri, ce fel de cu am putea găsi într-un destin care nu-i omenesc? El le scapă celor care nu s-au eliberat de gîndirea şi de chinurile oamenilor. Numai înţelepţii care concep ideea unui absolut ce domină vanele zvîr-coliri pamînteşti pot căpăta conştiinţa, nu a destinelor individuale, ci a naturii lor comune. Veţi regăsi aici acea structură singulară a gîndirii orientale, tot atît de coerentă ca oricare filosofie occidentală, dar ale cărei linii nu se întîlnesc decît în infinit, asemenea acelor grădini din Caşmir ale căror perspective se stabilesc prin marile

spărturi deschise pe cer şi pe depărtaţii munţi de zăpadă . . .
Peisajele din ţările voastre nu tulbură deloc ideea de demnitate a omului, la care ţineţi atît de mult. Nu-i spectacol din natură pe care să nu-1 puteţi compara cu o lucrare omenească. Puterea munţilor, care nu evocă decît sentimente de măreţie calmă, nu v-ar putea da, precum mişcările dezordonate ale unei vegetaţii care se înclină şi se înalţă, cade în valuri de avalanşă din vîrful culmilor şi se înfundă mereu, nespus de stufoasă, pînă în mare, senzaţia existenţei unei forţe mai mari decît a oamenilor. Nu mă gîndesc la o forţa divină, ci, dimpotrivă, la caracterul inuman, neînţeles, vegetal, al acestei forţe care ne impresionează de îndată ce-o cunoaştem.
între spiritul oriental şi spiritul occidental cînd se străduiesc să gîndească, mi se pare că percep în primul rînd o deosebire de direcţie, aş spune a-proape de demers. Cel occidental vrea să alcătuiască un plan al universului, să-i compună o imagine inteligibilă, cu alte cuvinte să stabilească între fenomene ignorate şi fenomene cunoscute o

suită de raporturi capabile să dea un înţeles celor pîna atunci obscure. El vrea sa-şi supună lumea, şi află în acţiunea lui o mîndrie cu atît mai mare cu cît îşi închipuie că o stăpîneşte mai bine. Universul lui este un mit coerent. Spiritul oriental, dimpotrivă, nu acorda nici o valoare omului în sine; el se străduieşte sa găsească în mişcările lumii gîndurile care îi vor îngădui să rupă legăturile omeneşti. Unul vrea să aducă lumea omului, celălalt propune omul drept ofranda lumii ...
Cei care vedeau în statuile templului lamaist o suită de demoni bizari nu ne înţelegeau mai prost decît savanţii voştri, în faţa cărora ideea de simbol s-a coborît ca draperiile brodate cu desene magice în faţa divinităţilor templului. Viaţa este domeniul infinit al virtualităţilor. Idolul cu multe braţe, dansul morţii, nu sînt *alegorii* ale lumii în perpetuă transformare. Sînt fiinţe îmbibate de-o viaţa inumană, *care a făcut necesare aceste braţe*^ Trebuie să le contempli aşa cum contemplaţi voi uriaşii crustacei scoşi cu năvodul din marile adîn-cimi. Şi unele şi altele ne descumpănesc, ne arată pe neaşteptate ce este simplu în noi şi ne inspiră ideea unor existenţe farâ vreo legătură cu ale noastre. Dar cele dintîi nu sînt decît figurile înarmate ale nisipurilor, pe cînd celelalte sînt mterce-sorii supraumanului.
Crearea de figuri divine esie o artă sacra. Singure, meditaţia prelungită a artistului, o viaţă pură, austeritatea mînăstirilor îi permit sa descopere în el însuşi un sentiment mistic destul de puternic pentru a-1 obliga să-i dea o formă nouă. Această formă născută dintr-un extaz neliniştit nu trebuie să le aducă celor care o vor privi o noţiune, ci o dezorganizare particulară, o emoţie în faţa uneia dintre forţele lumii.. .
Scriu intenţionat o emoţie. Ceea ce vă opreşte atunci cînd încercaţi să ne înţelegeţi este faptul că pentru noi, gîndirea şi emoţia nu sînt separate. Gîndirea este legată de viaţa noastră aşa cum iubirea este legată de a voastră. Voi credeţi că aveţi ^ perspective numeroase şi distincte asupra aspec-telor lumii; nu le aveţi decît asupra maladiei gîn-dirii voastre care vă face să concepeţi lumea astfel. Voi aţi diferenţiat în om anumite sentimente, şi cauzele lor cele mai comune; dar credeţi că în ceea ce numiţi voi Om există ceva permanent care nu există. Sînteţi ca nişte savanţi foarte serioşi care notează cu grijă reflexele peştilor, dar w.-au descoperit că peştii trăiesc în apă.
în faţa unei lumi dispersate, care este prima nevoie a spiritului? S-o înţeleagă. Noi n-o putem înţelege din imaginile ei, pentru că sîntem sensibili în primul rînd la ceea ce este tranzitoriu în ele; vrem s-o înţelegem din ritmurile ei. A cunoaşte lumea nu înseamnă a face din ea un sistem, tot aşa cum a cunoaşte iubirea nu înseamnă a o analiza, înseamnă a căpăta conştiinţa intensă a lumii. Gîndirea noastră (cînd nu se pune în slujba luptelor dogmatice) nu este, ca a voastră, rezultatul unei cunoaşteri, ci armătura, pregătirea acestei cunoaşteri. Voi analizaţi ceea ce aţi simţit; noi gîndim pentru a simţi. Pentru gînditorul din Extremul Orient, o singură cunoaştere merită să fie dobîndită, cea a universului. El se străduieşte să creeze într-însul, conform regulilor stabilite, stări de gîndire şi de sensibilitate care se continuă mutual; care sînt dirijate, chiar de la originea lor, într-un anumit sens şi ajung să dea perspectivelor spiritului, simple ipoteze, un caracter de certitudine.
Lumea este rezultatul opoziţiei dintre două ritmuri care pătrund toate fenomenele existente. Echilibrul lor absolut ar fi neantul; orice creaţie se naşte din ruptura lui şi nu poate fi decît deosebire. Aceste două ritmuri n-au realitate decît în măsura în care servesc exprimarea omenească a opoziţiei, de la cea dintre masculin şi feminin, pînă la cea dintre ideile de permanenţă şi transformare.
Noi avem în mod cu totul firesc sentimentul universului aşa cum voi îl aveţi pe cel de patrie, iar stările de sensibilitate pe care le determină nu se deosebesc decît prin faptul că: exaltarea noastră nu se întemeiază pe-o preferinţă. Aşa cum voi daţi

sentimentului de patrie o armătură istorică, gîndi-torii noştri se pătrund de-o doctrină. Cea a taoiş-tilor le propune ritmuri, aşa cum doctrinele voastre va propun construcţii. Ea îi învaţă să nu vadă în forme decît fenomene neglijabile, născute ieri şi deja aproape moarte, asemănătoare succesiunii undelor pe fluviile fără de vîrstă. Apoi, un mod caracteristic de-a respira, şi, uneori, contemplarea unei oglinzi, îi face, după o durată adeseori foarte lungă, să piardă conştiinţa lumii exterioare şi dau sensibilităţii lor o intensitate extraordinară. Imaginile care se legaseră de contemplare, origine a meditaţiei sale, se şterg; ei nu mai găsesc într-inşii decît ideea ritmurilor, de care se leagă o puternică exaltare. Ideea şi exaltarea, asociate, cresc pînă la pierderea oricărei conştiinţe, care este comuniunea cu principiul, unitatea ritmurilor neregăsindu-se decît în el.

A. D. CĂTRE LING

Dragul meu prieten,

Canton

Vai! Toate acestea mi se par arbitrare, tot atît de arbitrare ca şi cel mai execrabil sistem, ca şi cea mai falsă dintre filosofiile noastre. Văd efortul pe care l-aţi făcut voi pentru a nu despărţi, ca noi, gîndirea de lume, pentru a obţine mai mult decît biata bucurie orgolioasă adusă de ea în Occident. (Controlul respiraţiei, împotriva căruia protestează de obicei europenii care vă cunosc, mă interesează prea puţin. Singur, el nu are decît efecte de magie ordinară.) Şi ştiu că sentimentele voastre sînt, mult mai mult decît ale noastre, capabile să se ataşeze de obiecte impersonale: voi vă iubiţi străbunii, vii sau morţi, mai mult decît femeile; educaţia pe care o primiţi caută să întărească a-cele sentimente care depind de abstracţiuni; iar abstracţiunile vă îngăduie să vă observaţi sensibilitatea mai lucid decît v-ar îngadui-o femeile, aurul sau dominaţia, şi de-a distinge viaţa proprie a acestei sensibilităţi.

La originea căutării voastre, descopăr credinyj Nu în existenţa principiului: în valoarea pe care i-o conferiţi. în extaz, gînditorul nu se identifică, aşa cum vă învaţă înţelepţii voştri, cu absolutul; el numeşte absolut punctul extrem al sensibilităţii sale. Argumentul filosofilor voştri: extazurile sînt iden-tice, de vreme ce toate încep acolo iu ide se sfîr-şeşte lumea, îl socotesc nul, şi nule consecinţele pe care le scot ei da aici. Nu există analogii decît între fenomene determinate; nedeterminatul nu-i deloc analog sieşi, ci în afara lumii analogiilor. Nu-i vorba aici decît de-a pierde conştiinţa *într-un a-nume fel.* „Asta înseamnă să găseşti conştiinţa însăşi, îmi spun ei, să te legi de sufletul lumii". „O conştiinţă, simt dorinţa să răspund, o idee..." Dar cea mai frumoasă propunere de moarte nu-i soluţie decît pentru slăbiciune ...

Ceea ce mă interesează, în toate acestea, este importanţa acordată acelor impulsuri pe care sen-sibilitatea nu le datorează decît sieşi. Printre neguţătorii voştri, printre noi, Occidentali, văd oameni cărora aceste impulsuri le-au determinat viaţa; şi bănuiesc că noi toţi sîntem la bunul lor plac. Iată aproape doi ani de cînd observ China. Ea a transformat în mine, în primul rînd, ideea occidentală de Om. Nu mai pot concepe Omul independent de intensitatea lui. E destul să citesc un tratat de psihologie ca sa simt cît se falsifică cele mai pătrunzătoare idei generale ale noastre, atunci cînd vrem să le folosim pentru a ne înţelege actele. Valoarea lor dispare pe măsură ce căutarea voastră înaintează, şi, mereu, ne izbim de incomprehensibil, de absurd, cu alte cuvinte, de punctul extrem al particularului.

Oare cheia acestui absurd nu-i intensitatea veşnic deosebită care însoţeşte viaţa? Ajungem la ea prin viaţa noastră voluntară, cunoscută, şi viaţa noastră mai tăinuită, alcătuită din reverii şi senzaţii ascunse întinzîndu-se în absolută libertate. Că un om visează să fie rege, sau amant fericit, nu schimbă cu nimic gesturile sale cotidiene; dar iatâ-1 descumpănit de iubire, de rnînie sau de un şoc: tot aşa cum gesturile altuia vor putea răsuna în

el, mai tare sau mai slab, după cum va fi, exaltat sau deprimat, în acel moment. . . 'Werther este propunerea morţii, deşi unii n-o acceptă decît într-o anumită clipă. Şi iubirea, iubirea care trebuie se-parată de voinţa de-a cuceri o femeie, iubirea împărtăşită nu-i oare şi ea o pădure stranie unde, mai prejos de actele şi de voinţa noastră, sensibilitatea intervine şi suferă în voie, iar, cîteodată, ne separă, ca şi cum, *saturaţi de sentimentele noastre,* nu le~am mai putea îndura? Pentru că ele se modifică prin însăşi viaţa lor mai sigur încă decît datorită evenimentelor- Viaţă profundă: triumf al incertitudinii, construcţie fatală reluată întruna, a unui hazard unic ...

LING CĂTRE A. D.

Paris

Scumpe domn,

Eh! cine s-ar gîndi să nege ca toate acestea se întemeiază pe ceea ce numiţi voi un act de credinţă? Un astfel de act este arbitrarul însuşi, spuneţi voi. Este adevărat. Dar atunci ce vă îngăduie să trăiţi laolaltă cu alţi oameni, şi sa—î înţelegeţi? De unde vine forţa voastră? Şi ce-i atunci, la voi, conştiinţa realităţii, daca nu o adeziune? Pentru că judecaţi civilizaţia voastră cu oarecare neîncredere, va închipuiţi oare eliberaţi de morţii voştri, de nevoile voastre, şi de hazardul acela tragic care mocneşte chiar în miezul vieţii voastre? Scrisoarea mea, de altminteri, nu căuta decît să vă arate o direcţie, şi capătul ei. Cînd vă scriam, mă preocupau impulsurile sensibilităţii precum şi cîteva deosebiri apte să mascheze, corespunzător, arbitrarul oricărei existenţe omeneşti.
Cunoaşterea pe care o dobîrr'esc încet încet despre europeni mă îndeamnă să vă scriu aceste cuvinte, la fel ca şi scrisoarea dumneavoastră, care îmi dă prilejul s-o fac. Imensitatea p: care o creează în voi ideile mi se pare astăzi că expiică mai bine viaţa voastră decît ideile înseşi. Realitatea abso-67 Iută a fost pentru voi Dumnezeu, apoi omul; dar
omul a murit, după Dumnezeu, şi-1 căutaţi acum cu înfrigurare pe cel căruia i-aţi putea încredinţa strania lui moştenire. Micile voastre tentative de a structura nişte nihilisme moderate nu mi se par sortite unei lungi existenţe . . .
Ce fel de conştiinţă a acestui univers, pe care s-a constituit acordul vostru, şi pe care îl numiţi realitate puteţi voi dobîndi? Aceea a unei diferenţe. Conştiinţa totală a lumii este: moarte, şi voi aţi înţeles bine acest lucru. Dar conştiinţa pe care o căpătaţi voi asupra lumii este ordonată, şi, în consecinţă, spirit. Jalnic sprijin, reflex în apa care se linişteşte . . . Istoria vieţii psihologice a eu-• ropenilor, a nou Europe este cea a invadării spiritului de sentimente pe care intensitatea lor egală le dezordoneaza- Viziunea tuturor acestor oameni preocupaţi să menţină Omul, care le pcrmire să depăşească gîndirea şi să trăiască, în timp ce lumea peste care domneşte acest Om le devine, din zi în zi, mai străină, este fără îndoială ultima vi-viune a Occidentului pe care o voi duce cu mine.
A. D. CĂTRK LING *Dragul meu Prieten,*
L-am vizitat pe Wang-Loh. Personajul mă intriga de multă vreme. Dar ştiam cît îi urăşte pe albi şi n-am vrut să-I caut. Atitudinea sa pe timpul cînd avea puterea, învăţătura sa aproape secretă, respectul cu care este înconjurat, dau impresia unei vieţi profunde şi frumoase. El a dorit să aibă o întrevedere cu mine; asta m-a bucurat. Locuia Ia Astor-Hote!. M-a primit într-o cameră englezească foarte spaţioasă. E un batrîn înalt, cu barba si păru! rase. Are dinţii lungi, bărbia pronunţată, şi-i atît de slab îneît ochii alungiţi, în dosul lentilelor care îi ocrotesc, par două pete mari şi negre despărţite de nasul scurt. Cap de mort, ochelari de baga. O mare distincţie.
A început prin arai pune întrebări. Aştepta *de* la mine anumite lămuriri despre Europa căreia îi 68 poartă un interes plin de ura; apoi, în legătură cu China: „Sălbaticii cu sabie şi milioanele de in-diferenţi care nu ştiu decît de frica bătăii n-au nici o importanţă. Şi nici proştii intoxicaţi cu neghiobii universitare. Condiţia celor mai alese spirite ale noastre pe care Europa le cucereşte şi le scîrbeşte în acelaşi timp, iată ce contează azi în China."
Pentru a treia oară simţeam în cuvintele lui ideea că demnă de consideraţie este numai aristocraţia spiritului. în această privinţă, este foarte chinez. De altfel, farmecul primirii sale, căreia nici o cordialitate nu-i ştirbea subtilitatea, vocea calmă, gesturile reţinute (nu şi-a tăiat unghia de la degetul mic) dau o impresie de cultură cum nu mi-a tost dat sa văd în Europa- Pare să iacă parte din-tr-altă rasă decît cea a chinezilor pe care îi vezi ges-ticuiînd şi-i auzi vociferînd prin cartierele oamenilor de afaceri din porturile deschise comerţului. Secretul seducţiei şi al forţei sale stă fără îndoială în contrastul dintre imaginile occidentale ale frazelor sale de vizionar şi calmul cuvintelor pe care surîsul acela străin, nici vesel nici ironic, le-ar putea dezminţi.
„Spectacolul este de-o vigoare cu totul specială. Teatru al Angoasei. Este distrugerea, nimicirea celui mai vast dintre sistemele omeneşti, al unui sistem care a izbutit să trăiască fără a se sprijini pe zei sau pe oameni. Nimicirea! China se clatină ca un edificiu în ruine, şi angoasa nu se naşte nici din incertitudine nici din înfruntări, ci din greutatea acestui acoperiş care tremură .. .
Confucianismul odată spulberat, toată această ţară va fi distrusă. Toţi aceşti oameni sînt sprijiniţi de el. Le-a făurit sensibilitatea, gîndirea şi voinţa. Le-a dat sentimentul rasei. A dat chip fericirii lor.
„începutul ruinei precizează caracterul a ceea ce a mai rămas în picioare. Ce anume au căutat a-ceşti oameni timp de două mii cinci sute de ani? O asimilare perfecta a lumii de către om; pentru că viaţa lor a fost o capturare lentă a lumii, a cărei 69 conştiinţă fragmentară vroiau să fie.. . Perfecţiunea spre care au tins a fost acordul lor cu forţele a căror conştiinţă o dobîndisera şi. . ."
N-am înţeles cuvintele care au urmat. I-am spus-o „... este tot ce se opune la ceea ce numiţi voi

individualism; dezagregarea; sau, mai degrabă, refuzul oricărei construcţii a spiritului, dominat de dorinţa de-a da fiecărui lucru, prin conştiinţa pe care o capeţi despre el, calitatea lui cea mai înalta. . . Asemenea gîndire îşi poartă în ea însăşi maladia, care este dispreţul forţei. China, care odinioară a făcut din forţă un auxiliar vulgar, astăzi o caută, şi-i aduce, precum o ofrandă unor zei răuvoitori, inteligenţa întregului său tineret."

„Lumea nu va mai regăsi niciodată acea operă de artă care a fost pe vremuri sensibilitatea noastră. Aristocraţia culturii, căutarea înţelepciunii şi-a frumosului, dublă faţa a unuia şi aceluiaşi geniu acoperit de un văl. , . Uitaţi-vă la jalnicele lor rămăşiţe, risipite pe jos, laolaltă cu steagurile de pro-pagandă, de la clubul Anfu pînă la cele mai ordinare întruniri politice. . .

Aceia dintre noi care sînt demni de trecutul Chinei dispar unul cîte unul. Nimeni nu mai înţelege. .. Tragedia noastră n-are nimic de a face cu aceşti măscărici sîngeroşi care o conduc, şi nici cu constelaţiile morţii pe care le revedem seară de seară. Zvîrcolească-se Imperiul cîmpiilor ruginii ca o fiară rănită, ce importanţă au aceste jocuri ale istoriei?"

Vorbea mai departe, molcom, fără exaltare, şi surîdea.

„O tragedie mai gravă se joacă totuşi aici: încet încet spiritul nostru *se goleşte*.. . Europa îşi închipuie ca îi cucereşte pe toţi aceşti tineri care iau împrumutat veşmintele. Dar ei o urăsc. Aşteaptă de la ea ceea ce oamenii de rînd numesc secretele ei: mijloace de-a se apăra împotriva ei. Dar, fără sa-i seducă, ea îi pătrunde, şi nu izbuteşte decît să le facă perceptibilă — precum forţa ei — neantul oricărei gîndiri.

Din nefericire, noi ne înţelegem; şi niciodată nu vom putea acorda universul nostru nedeterminat, preocupat de infinit, cu lumea voastră de alegorii. Ceea ce se naşte din confruntarea lor, ca un geniu crud şi plin de indiferenţa, este suprema regalitate a arbitrarului. . ."

Sa oprit, şovăitor. Privirea lui s-a îndreptat spre fereastră şi s-a pierdut. Tăcere. Apoi, făcînd aluzie la interesul multor tineri asiatici pentru tao-ism, a spus cu o voce mai gravă:

„Vechea gîndire chineză îi impregnează mai mult decît bănuiesc ei. Elanul care îi împinge spre taoism nu tinde decît să justifice dorinţele lor, să le dea o putere mai mare . . . Incertitudinea spiritelor din întreaga lume îi readuce de altfel la doctrine străvechi: modernism buddhist în Birmania şi în Ceylon, gandhism în India, neocatolicism în Europa, taoism aici... Dar taoismul, învăţîndu-i existenţa ritmurilor, determinîndu-i să caute în liniile de caracter ale lui Tao-te-King ritmurile universale, i-a ajutat să se desprindă de-o cultură puternică pentru că la constantele creaţii ale omului ea adaugă posibilitatea plăcerii ... Şi nu mai ră-mîne în ei decît o voinţă furioasă de distrugere, — ca să vadă. Sînt exasperaţi de-o viaţa şi de-o gîndire care nu mai ştiu să arate decît absurditatea lor reciprocă. Să inventezi, să aduni bani sau să unifici teritorii, să faci psihologie inutilă sau alegorii pentru a explica lumea, toate astea sînt vane, absolut vane. Noi nu ne putem interesa de noi înşine, înţelegeţi? Puteţi oare înţelege asta, dumneavoastră, european? Cît despre spectacolele care se desfăşoară în noi sau în faţa noastră, ne pot a-duce ele oare altceva acum decît scîrbă şi mizerie? . . ."

Nu mai surîdea. Trupul era aplecat spre mine, manile puse pe masă tremurau puţin, şi vocea lui tot domoală avea un accent îndurerat. Dar şi-a revenit. Surîsul a reapărut să-i tulbure chipul. Şi în timp ce mă însoţea:

„Aş vrea ca data sărbătorii noastre naţionale să nu mai fie aniversarea revoluţiei noastre de copii bolnavi, ci a serii cînd soldaţii inteligenţi ai 71 armatelor aliate au fugit din **Palatul** de vară, că-rînd cu grijă preţioasele jucării mecanice pe «re zece secole le aduseseră drept ofranda Imperiului, strivind perlele şi şiergîndu-şi cizmele cu mantiile de curte ale regilor tributari ..."

Ajuns în faţa ascensorului, m-am întors. Lumina îi decupa silueta înrămata de tocul uşii. Mîi-nile îi rămăseseră împreunate, şi, cum încă îi mai tremurau, mi s-a părut că-1 văd, în timp ce coboram, aducînd nefericirii pe care tocmai o evocase omagiul salutărilor scurte impuse de riturile de pe vremuri.

LING CĂTRE A. D. *Scumpe domn,*

Am recitit de cîteva ori scrisoarea în care îmi povestiţi întrevederea cu Wang-Loh. Ferestrele e-rau deschise, şi aerul pătrundea în odaie odată cu soarele de ora cinci şi cu rumoarea calmă a oraşului. Am ieşit. Tristeţea, angoasa din cuvintele a-cestui bătrîn m-au urmărit, şi, acum că s-a înnoptat, vă scriu, preferind să discut aceste lucruri mai degrabă cu dumneavoastră decît cu mine însumi.

Wang-Loh crede China pe moarte. Şi eu cred asta. China care i-a înconjurat tinereţea, cu arta, cu distincţia şi civilizaţia ei a cărei unică preocupare erau sentimentele, cu grădinile şi mizeria ei de sfîrşit de lume, astăzi eşţe aproape moartă. întoarsă ia gesturi de bronz verde, China de Nord este un vast

muzeu sîngeros. Timpul nu mai are nici măcar un surîs ironic pentru toate acele căpetenii militare ocupate să-şi alerge umbrele pe munţi şi deserturi acoperite de oseminte în care s-au cuibărit marmotele. Provinciile din Centru şi Sud aşteaptă totul de la acest straniu guvern din Canton care ţine în şah Anglia, şi-i venerează pe înţelepţi organizîndu-şi propaganda cu ajutorul cinematografului; pentru că ceea ce ne-am însuşit noi ioarte repede sînt formele Occidentului. Cinematograf, electricitate, oglinzi, fonografe, ne-au în-cîntat ca nişte noi animale domestice. Pentru po- 72
porul oraşelor, Europa nu va fi niciodată altceva decît o- feerie mecanica.

Dar nu există o Chină. Există nişte elite chineze. Elita învăţaţilor nu mai este admirată decît aşa cum admiri un monument antic. Noua elică, cea a oamenilor trecuţi prin cultura occidentală, este atît de deosebită de cea dintîi, îneît sîntem obligaţi să gîndim că adevărata cucerire a Imperiului de către Occident abia începe. Nu înfrînge-rile, ci victoriile chineze marchează acum distrugerea trecutului nostru. Şi această distrugere este iremediabilă, pentru că o nouă aristocraţie a spiritului — singura acceptată vreodată de noi — se formează: studenţii facultăţilor se bucură astăzi de prestigiul de odinioară al învăţaţilor, şi se simt învăluiţi în respectul tăcut care li se arăta acestora. Existenţa acestei noi elite, valoarea care i se recunoaşte, vădesc o schimbare a culturii chineze care pregăteşte o trasformare totală. Preferinţele civilizaţiei noastre le întrunea pe vremuri bătrî-neţea, căci prin bătrîneţe şi pentru ea se făurise a-ceastă civilizaţie: candidaţii la examenele importante erau în vîrstă de patruzeci de ani; astăzi, a-bia sînt de douăzeci şi cinci. China începe să preţuia scă valoarea tinereţii, sau mai exact puterea ei. Or, vieţile de oameni complet dominate de tinereţea lor trebuie să ducă grabnic la sfărîmarea civilizaţiei noastre, tot aşa cum se sfărîmă provele sculptate ale jonciîor manevrate de tineri marinari. Sufletul Chinei care se naşte acum trebuie căutat fără îndoială în bucăţile acestei bătrîne corăbii magnifice, încă destul de vii pentru a ademeni tineretul. Cel puţin, după ce această cultură pe care o vedem slăbind se va fi stins aproape, ea va mai păstra acea supremă frumuseţe a culturilor moarte care cheamă şi împodobeşte renaşterile. . .

Cuvintele lui Wang-Loh sînt destul de obscure. Nu cred că deplînge dispariţia confucianismului, ci doar a posibilităţilor de desăvîrşire pe care le conţinea. Aceasta izbutise să dezvolte în cîţiva oameni nişte sentimente şi un gust de-o puritate emoţionantă; puţine mîini ating aceste minunăţii gingaşe, şi absolutul taoiştilor. Confucianismul şi, în spe-
cial, morala lui nu s-au dezvoltat deloc sprijinin-duse pe-o religie, nici urmînd-o. Morala creştina este legată de anumite elanuri profunde ale inimilor creştine; morala confucianistă este socială, şi datorită ei s-au format, precum vedeţi, calităţile, defectele sociale ale rasei mele şi aptitudinea compatrioţilor mei de-a avea mai mult conştiinţa condiţiei lor sociale decît pe cea a individualităţii. O astfel de morală, estetică pentru spiritele cultivate, imperativă pentru ceilalţi, nu va apăsa asupra sensibilităţii noastre aşa cum umbra crucii apasă a-supra alor voastre, ci ca un mănunchi răzleţit de legi străvechi.

Ceea ce m-a emoţionat cel mai mult în conversaţia noastră sînt frazele prin care Wang-Loh vă înfăţişează starea spiritului nostru, în care nimic din ce s-a distrus n-a fost înlocuit. Această angoasă, acest dezgust al oamenilor din rasa mea în faţa gesturilor europeneşti le-am încercat şi eu însumi; le găsesc în toate scrisorile care mi se trimit din China. Tinerii noştri ştiu că au nevoie de cultura europeană; dar sînt încă destul de impregnaţi de propria lor cultură pentru ca s-o dispreţuiască. Au crezut că şi-o vor putea însuşi cu uşurinţă ră-mînînd chinezi; o civilizaţie care nu se preocupă de sentimente, care nu se înalţă pînă la ele, poate fi cunoscută, credeau ei, cu tot atît de puţine riscuri ca şi învăţarea unei limbi străine. . . Poate că aceste spirite zbuciumate care par stăpînite astăzi de ranchiună şi de ură şi care continuă să-şi admire rasa vor izbuti să se ataşeze de vreo gîndire superioară sau de vreo gîndire chineză. . . Ceea ce rezistă Occidentului, în adîncul lor, ar trebui să fie destul pentru a-i separa de el. Dar bravura militară, gustul energiei la tinerii cantonezi, dragostea de femei şi mila din noua noastră poezie din Nord sînt sentimente europene. Energie, iubire goale. ..

Cum să exprimi starea unui suflet care se dezagregă? Toate scrisorile pe care le primesc vin de la tineri tot atît de abandonaţi ca şi Wang-Loh sau ca mine însumi, despuiaţi de cultura lor, scîr-biţi de a voastră.. . Individul se naşte în ei, şi
odată cu el vocaţia stranie a distrugerii şi-a anarhiei, lipsită de pasiune, care ar părea sa fie diver-tismentul suprem al incertitudinii dacă necesitatea de-a evada n-ar stapîni toate aceste inimi închis:, dacă paloarea uriaşelor incendii nu le-ar lumina. Ah, de ce nu puteţi vedea voi oare venind spre noi, cu un suflet asiatic, alaiul lung al Europei, hamali albi şi corăbii încărcate cu toate curţile Morţii! Magi ai Bibliei, ambasadori pe lingă împăraţii mongoli, ce sărăcie în caravanele voastre! „Ţi-aduc, o regină, tot ce poţi să-ţi doreşti ca să mori."

Voinţa de justificare p" care o găsiţi voi în toate sistemele noastre sociale îi slăbeşte; dar, sub toate formele de guvernămînt propuse, sub toate căutările de fericire cu care se amuză ironia obositoare a geniilor, vuieşte o forţă pe care în curînd nimeni n-o va mai putea ascunde, şi care nu va apărea decît înarmată: voinţa de distrugere . . . Milioanele voastre d.5 nefericiţi au conştiinţa nedreptăţii şi nu a dreptăţii: a suferinţei, şi nu a fericirii. Dezgustul de şefii lor îi ajută să înţeleagă ceea ce au în comun. îl aştept cu oarecare curiozitate pe cel care va veni să le strige că cere răzbunare, şi nu dreptate. Forţa naţiunilor a crescut mult atunci cînd s-a întemeiat *pz* etica forţei; care vor fi aşadar gesturile celor care vor accepta să rişte moartea numai în numele urii? O Chină nouă s- creează, care ne scapă nouă înşine. O va scutura oare una dintre acele emoţii colective care, în repetate rînduri, au răvăşit-o? Mai puternică decît cîntul profeţilor, vocea joasă a distrugerii se *)i* aude în cele mai depărtate ecouri dm Asia- . .

Neguţătorii cumpără şi vînd, şi stelele umflate se oglindesc în rîul Perlelor, străjuind un somn liniştit. . . Ce v-aş putea spune?.. .

A. D. CĂTRE LING

Tianjin

Dragul meu prieten,

Pentru cineva care vrea să trăiască în afara căutării sale nemijlocite, o singură convingere poate ordona lumea. Lumile de fapte, de gînduri şi de gesturi în care trăim amîndoi, sînt prea puţin prielnice convingerilor; şi inimile noastre întîrziate nu mi se par deloc în stare să se bucure, aşa cum s-ar cuveni, de dezagregarea unui Univers şia unui Om pentru construirea căruia au trudit atîtea spirite bune.

Forţa îi scapă de două ori omului. Celui care a creat-o, în primul rînd; apoi celui care vrea s-o stăpînească. în slujba unei energii fără cap, elementele puterii occidentale se opun şi luptă, în ciuda omeneştilor combinaţii provizorii, iar sensul lumii pe care o orientează ele fără a o dori măcar le scapă întocmai ca şi cititorilor de ştiri. Imprevizibilele repercursiuni ale gesturilor domină aceste gesturi; puterile capabile să transforme faptele pun atît de repede stăpînire pe ele, încît inteligenţa ştie că nu se poate exercita asupra niciunei realităţi, că nu poate crea acordul necesar între ea şi convingerea care o justifică. Abia ce se străduieşte să se sustragă depnnzînd procedeele minciunii. Dar ce importanţă are însuşirea cîtorva procedee pentru cel care este sigur de numărul şi de puterea lor? Mai mult sau mai puţin limpede, ideea imposibilităţii de-a captura o realitate oarecare domină Europa. Puterea evidentă, pînă şi slăbiciunea ei, a papii şi-a regelui, ar fi astăzi deşertăciune; nu mai există stăpînire destul de elevată ca să aducă odată cu ea şi conştiinţa. De aici, o profunda transformare a omului mai importantă prin ruperea barierelor care, timp de o mie de ani, închiseseră şi fortificaseră lumea împotriva vieţii exterioare decît prin strigătele care o proclamă. Ce desfătare, prietene, pentru un suflet neliniştit, în examinarea unei realităţi anarhice, servitoare a energiei, şi în care a gîndi înseamnă deseori a dobîndi conştiinţa unei inferiorităţi!

Realul în declin se aliază cu miturile, şi le preferă pe cele născute de spirit. Ce cheamă viziunea forţelor irezistibile, redresînd lent vechea efigie a fatalităţii, în civilizaţia noastră a cărei lege magnifică, şi poate mortală, este că orice ispită se rezolva aici în cunoaştere?. • .

Există în inima lumii occidentale un conflict fără de speranţă, indiferent sub ce formă l-am descoperi: cel dintre om şi creaţia lui. Acest conflict între gînditor şi gîndirea lui, între european şi civilizaţia sau realitatea lui, conflict între conştiinţa noastră nediferenţiată şi expresia ei în lumea comună, prin instrumentele acestei lumi, eu îl găsesc sub fiecare tresărire a lumii moderne. înecînd faptele şi înecîndu-se pe sine, el îşi învaţă conştiinţa să dispară şi ne pregăteşte pentru împărăţiile metalice ale absurdităţii.

Dezvoltarea de sine care are drept scop cucerirea puterii nu-i susţinută de-o afirmaţie, ci de un fel de oportunism, de-o adaptare constantă, sau de acceptarea dogmelor unui partid. Or, odată cu slăbirea aristocraţiilor de naştere, sentimentul de castă a atins la noi o putere stranie. Voinţa de-a te distinge de ceilalţi nu se poate susţine numai prin iluzie; în afară de faptul că nu mai stă în puterea noastră să ne eliberăm de real, noi avem întotdeauna tendinţa de a-1 solicita atunci cînd îl credem potrivit să ne aducă plăcere: el este lumea încercărilor noastre de justificare. Spiritul nostru de castă, întemeiat pe nevoia de noutate, voi îl puteţi vedea uşor prin semnul său: moda, mai lesne de recunoscut, desigur, decît calitatea sensibilităţii de care vă legaţi. Pentru că moda — înţeleg schimbarea veşmintelor, a atitudinii, a gusturilor sau a cuvintelor — specifică Europei şi ţărilor pe care le-a influenţat este semnul exterior prin care se străduieşte să se constituie o aristocraţie provizorie, ale cărei rînduri scad pe

măsură ce creşte timpul necesar pentru a se ajunge la ea. A te afirma în lumea comună tuturor înseamnă a te distinge, înseamnă a stabili o deosebire între lucruri de acelaşi ordin. în viaţa noastră psihologică, în lumea noastră personală asta înseamnă stabilirea unei diferenţe de natură. Una dintre aceste porniri tinde spre o justificare, cealaltă spre inutilitatea absolută a acestei justificări. Ele se disjung din ce în ce mai mult, şi noi percepem această disjuncţie. Ce ironie în această dublă gîndire, în acest om închis în care,
din univers nu pătrund, decît elemente de dezacord!
Cîţiva vineri se dedică transformării lumii care se formează în ei. Ea le dăruieşte deosebirea de care spiritul lor are nevoie pentru a trăi. Şi spiritul lor devine servitorul ei, iar singura lui acţiune este aceea de-a le arăta o lume lipsită de rădăcini, pe care o pasiune, un gest sau o gîndire o obligă să se supună, animal savant, după nişte figuri necunoscute, relevîndu-le astfel; pentru că gîndirea, devenind propriul ei obiect, atacă lumea mult mai puternic decît pasiunea. Ucigaşul unei vieţi, sau al altor lucruri mai tainice ignorate de mîna grosolană a legilor, se poate regăsi impregnat de crima lui, *sau* de noul univers pe care i-1 impune ea. Chipuri singulare se descoperă în oglinda războaielor. Ne schimbăm între noi înşine, sau lumea, cînd pasiunea se retrage, precum marea, din actul pasionat care ne-a opus lumii?
Mult mai mare decît aceea a tinerilor chinezi despre care mi-a vorbit Wang-Loh, gîndirea noastră se despoaie. . • Cu o deznădejde calmă, dobîn-r.lim conştiinţa opoziţiei dintre actele noastre şi viaţa noastră profundă. Această intensitate nu poate aparţine spiritului; el ştie asta şi se învîrte în gol, frumoasă maşină pătată de cîteva picături de sînge. . . Pentru că această viaţă profundă este şi cea mai rudimentară, iar puterea ei, care vădeşte arbitrarul spiritului, nu ne-ar putea elibera de el. Ea îi spune: .,Tu eşti minciună, şi instrument al minciunii, creator al realităţilor. .." Iar el îi răspunde: „Da. Dar, din totdeauna, acolo unde se opreşte lumina, oamenii şi-au închipuit că văd bogăţii în umbră, şi ale tale nu sînt decît ultimele reflexe ale acestei lumi dispărute."
Pentru a-1 distruge pe Dumnezeu, şi după ce 1-a distrus, spiritul european a nimicit tot ce se putea împotrivi omului: ajuns la capătul eforturilor, precum Rance în faţa trupului iubitei sale, el nu mai găseşte decît moartea. Ajuns în sfîrşit la imaginea ei, descoperă că ea nu-i mai poats trezi nici o pasiune. Şi niciodată n-a mai făcut o descoperire atît de neliniştitoare. . .
Nu există ideal pentru care să ne putem sacrifica, deoarece cunoaştem minciunile tuturora, noi cei care habar n-avem ce este adevărul. Umbra terestra care se alungeşte în spatele zeilor de mar-mură ajunge pentru a ne depărta de ei. Prin ce strînsoare s-a legat omul de el însuşi! Patrie, justiţie, măreţie, adevăr, care dintre statuile sale nu poartă astfel de urme de mani omeneşti îneît sa nu trezească în noi aceeaşi ironie tristă ca şi vechile chipuri odinioară iubite? înţelegerea nu îngăduie cîtuşi de puţin toate demenţele. Şi, totuşi, ce sacrificii, ce eroisme nejustificate mocnesc în noi. . .
Sigur, există o credinţă mai înaltă: cea pe care-o propun toate troiţele satelor, şi aceleaşi cruci care îi străjuiesc pe morţii noştri. Ea înseamnă iubire, şi poartă într-însa alinarea. N-o voi accepta niciodată; nu mă voi înjosi cerîndu-i alinarea la care mă îndeamnă slăbiciunea mea. Europă, uriaş cimitir în care nu dorm decît cuceritorii morţi şi-a cărui tristeţe se aclînceşte tot mai mult împodo-bmdu-se cu numele lor i'ustre, tu nu laşi în iurul meu decît un orizont despuiat şi oglinda adusă de d;znădejde, bătrîna stăpîna a singurătăţii. Poate că va pieri şi ea de propria ei viaţă. Departe, în port, o sirenă urlă ca un dine stingher. Voci ale laşităţilor învinse. . . îmi contemplu imaginea. N-o voi uita niciodată. Imagine mişcătoare a fiinţei mele, nu nutresc nici o iubire pentru tine. Ca o largă rană prost vindecată, tu eşti gloria mea moartă şi suferinţa mea vie. Ţi-am dat totul; şi, totuşi, ştiu că nu te voi iubi niciodată. Fără să mă înclin, îţi voi aduce în fiecare zi pacea drept ofrandă. Luciditate avida, încă mai ard în faţa ta, flacăra solitară şi dreaptă, în această noapte grea în care vîntul galben urlă, ca şi în toate acele nopţi străine cînd vîntul din larg repeta în jurul meu vuietul orgolios al mării sterpe. . .
1921—1925
7f

Okakura Kakuio

CARTEA CEAIULUI

Traducere de EMANOiL BUCUTA Prefaţă de MODEST MORARIU

Prefaţa

Okakura Kakuzo, autorul celebrei Cărţi a ceaiului, s-a născut la 26 decembrie 1862, la Yokohama, Samurai, fost trezorier al clanului Fukui, tatăl său primeşte din partea şefului clanului însărcinarea de-a deschide o prăvălie de fire de mătase, pentru a ajuta astfel la redresarea financiară a întregului clan*. „Reciclarea" în negustor a fostului samurai este efectul marilor prefaceri sociale pe care le trăieşte Japonia în această epoca- Anul 1854, cînd amiralul nord-american Perry impune deschiderea unor porturi nipone pentru navele comerciale străine, marchează sfîrşitul izolaţionismului japonez păstrat cu străşnicie mai bine de doua secole, hi 1867 ultimul shogun** se supune autorităţii împăratului Meiji, iar în 1880 Japonia devine monarhie constituţională. Sistemul de castă al samurailor este abolit, iar Japonia cunoaşte o dezvoltare impetuoasă, urrriînd modelul capitalist european şi nord-american.

Adaptată noilor vremuri, educaţia lui Kakuzo începe la o şcoală particulară a misionarilor creştini, înfiinţată de misionarul american James Cttrtis

* Toate datele biografiei lui Okakura Kakuzo, sin': preluate din monografia *Life of Kakuzo* de Yasuko Horioka (The Hokuseido Press, 1963).

*" Shogunii sînt dictatori militari constituiţi în adevărate dinastii care au stăpînit Japonia între secolele XII şi XIX.

Hepburn, acelaşi care a proiectat şi alfabetul japonez cu caractere latine. Nu este neglijata însă nici educaţia tradiţională la un templu buddhist, unde călugări instruiţi, pictori şi sculptori unii dintre ei, predau caligrafia, poezia, etica, filosofia chineză, şi unde Kakuzo se iniţiază în operele clasicilor niponi. Studiile superioare şi la face la U-niversitatea de curînd înfiinţata (1877) la Tokio, sub îndrumarea profesorilor aduşi din Occident, pentru formarea viitorilor funcţionari guvernamentali. De-o mare importanţă pentru orientarea lui sînt cursurile de filosofie ale profesorului american Ernest Fenollosa, cu care, mai tîrziu, va reuşi să impună înfiinţarea Comisiei imperiale a artelor din Japonia. Dar cadrul universitar nu satisface diversitatea preocupărilor sale. Atras de pictură, ia lecţii de la pictoriţa Seiko Okakura. Personaj original şi nonconformist, această fiică de samurai practică artele marţiale, poartă veşminte bărbăteşti şi trăieşte în cartierul artistic Ueno. Ei îi va închina Kakuzo primul său poem, cînd devine membru al grupului de poeţi intitulat Grupul Poezie-Vin. Pentru a fi un artist complet, ia şi lecţii de muzică şi este un virtuos al koto-ului, un fel de harfă japoneză cu treisprezece coarde- Vrînd să-şi disciplineze progenitura prea risipită în preocupări artistice, şi s-o readucă pe calea studiilor juridice, tatăl îngrijorat îl obligă să se însoare la vîrsta de şaptesprezece ani. în locul tezei de absolvire Despre teoria statului, pe care o aruncă în foc după o ceartă conjugală, Kakuzo improvizează o lucrare Despre teoria artei. Nu prea strălucită, pare-se, dar fixîndu-i definitiv vocaţia.

In 1886, o lungă călătorie în Statele Unite, Franţa, Italia, Spania, Germania, Austria şi Anglia îi oferă, în calitatea de membru al Comisiei imperiale de artă, prilejul de-a cunoaşte lumea occidentală. Rolul lui Okakura Kakuzo în viaţa cultural-artis-83 tică a Japoniei moderne este foarte important atît

prin funcţiile pe care le îndeplineşte de-a lungul anilor* cit şi prin lucrările publicate."

Ieşirea din izolaţionismul economic a japoniei produce şi pe p'.an cultural un şoc în care se înfruntă reacţii şi atitudini diverse, de la conservatorismul ortodox ia europenizarea radicală. Oka-kitra Kakuzo se situează în tabăra precumpănitoare a „loialiştilor". într-o conferinţă din 1904, ţinută la Expoziţia internaţională de la St. Louis, îşi precizează punctul de vedere în următorii termeni: „Ignorarea totală a tradiţiilor picturii chineze şi japoneze este deplorabilă. Nu înţeleg prin aceasta că Japonia nu trebuie să studieze metodele occidentale, pentru că doar cunoscîndu-le poate să-şi îmbogăţească propriile ei mijloace de expresie. Nici nu doresc să nu asimilăm bogăţia de idei acumulate de civilizaţia occîdenta'ă. [. . .] Nu putem decît să ne umanizăm prin universalizare. Protestez doar împotriva imitaţiei care are un efect distructiv asupra personalităţii."

Chiar dacă exprimă critici la adresa Occidentului, deplîngînd într-o schemă simplistă mai ales materialismul acestuia, în opoziţie cu spiritualismul asiatic, şi limitarea „popoarele maritime ale Mediteranei" la căutarea mijloacelor mai degrabă decît a ţelurilor vieţii (Idealurile Orientului), Kakuzo păstrează o poziţie echilibrată în contextul raporturilor dintre Orient şi Occident, pentru că, în general, în acest început de secol, reacţiile Asiei sînt ostile Europei. De cînd Nietzsche a anunţat că în

* Membru al Comisiei imperiale a artelor (1886); curator al Muzeului imperial, în 1890, cînd devine si preşedintele celei de-a doua şcoli de artă din Japonia (prima fusese înfiinţată în 1876, la sugestia ambasadorului Ibaliei); membru fondator al Asociaţiei teatrale japoneze şi al revistelor de artă *Kokka* şi *Arta japoneză;* profesor de istoria artei, preşedintele primei Academii de artă din Japonia; organizator de expoziţii; consilier al secţiei de artă chineză şi japoneză de la Muzeul de artă din Boston; conferenţiar.

** *Idealurile Orientului,* 1903; *Deşteptarea Japoniei,* 1904; *Cartea ceaiului,* 1906; *Deşteptarea Orientului* (postum).

Europa „Dumnezeu a murit", descoperirea extatică a Orientului de către mulţi intelectuali europeni se însoţeşte cu o pierdere a identităţii lor europene. Antieuropenismul intelectualităţii germane mai ales, după războiul pierdut, se situează într-o deplorabilă simetrie la extremitatea opusă europocen-trismului nu mai puţin deplorabil. In mod paradoxal, în reacţia sa faţă de Occident, spiritul oriental se dovedeşte mai pragmatic, adoptînd formulele economice ale Occidentului. îndemnul lui Gandhi de-a arde cotonadele străine şi de-a nu folosi decît ţesături indigene n-are efect împotriva unui irezistibil progres de tip occidental înfrîngîndu-şi tendinţa pasivă şi contemplativă, orientalul împrumută *dinamismul occidentalului, studiază şi ameliorează chiar mijloacele care au adus prosperitatea materială a Occidentului şi ajunge la performanţele Japoniei, de exemplu. Cei altădată cuceriţi, folosesc împotriva cuceritorilor armele cu care aceştia i-au înarmat căci, aşa cum observă Abel Bonnard,* „Odată cu politica de dominaţie pe care o exercita, omul alb răspîndea idei de egalitate; trebuia ca într-o zi ideile sale să ajungă să se o-pună actelor sale." *în schimb, pe plan spiritual, reflexul este puternic autodefensiv, de regăsire a conştiinţei naţionale şi a identităţii spirituale. Influenţele Occidentului, atunci cînd par să prindă, sînt reprimate. Gandhi acuza chiar cultura europeană că* „a devirilizat tineretul Indiei"; *Rabindra-nath Tagore cerea categoric într-una din conferinţele sale:* „Trebuie să reabilităm cultura şi gîn-direa orientală, să denunţăm spiritul distrugător al Occidentului".

Un geograf şi explorator japonez rezuma astfel spiritul mentalităţii asiatice: „Am călătorit pe frontiera nordică a Indiei prin valea Himalaiei. Am mers pînă la poalele podişurilor A-rabiei. Pretutindeni am constatat un spirit ostil rasei albe." *Alt japonez, Yone Noguechi, se întreabă într-o carte intitulată semnificativ* Căderea civilizaţiei occidentale (The Downfall of Western Civilization, *1924):* „Ce înseamnă războiul euro-$ pean pentru noi orientalii?" *şi răspunde:* „El reprezintă prăbuşirea cea mai lamentabilă a aşa-zisei civilizaţii occidentale. [...] Regretam ca am supraapreciat într-un fel şansele ei de fericire şi ne-am lăsat înşelaţi de gloria ei aparentă".

Un exemplu al radicalismului conservator japonez este declaraţia programatică, in 1924, a lui Ikuta Sho-ko, fondatorul Ligii orientale de la Tokio: „Civilizaţia occidentală înfundată în materialism se află în ajunul prăbuşirii. Liga noastră nu-şi va îndreptăţi existenţa decît dacă va întreprinde reînnoirea vieţii umanităţii. Ceea ce se impune este orientali-zarea încă o dată a lumii." *Manifestul ligii precizează mesianic:* „Pacea şi fericirea oamenilor nu va fi asigurată decît în ziua cînd Asia îi va învinge pe albi." *Tot în acelaşi an, Kuo Hong Ming, secretar al vice-regelui din Canton, pledează pentru o rezistenţă de tip gandhist* „împotriva barbariei occidentale", *într-un cuvînt, intelectualitatea orientală refuză renegarea spirituală şi reevaluează pozitiv valorile sale tradiţionale. Atitudinea ei energică infirmă temerea lui Gandhi şi capătă o valoare de exemplaritate în contrast cu pesimismul sinucigaş din ceasul acela european bîntuit de mode şi snobisme orientalizante care de care mai groteşti. Rene Grousset marchează distanţa care separă aceste denaturări de cunoaşterea autentică a gîndirii orientale:* „Teozofia contemporană apare ca un modernism destul de factice. Un joc de diletant sau de arheolog, care are foarte puţine puncte comune cu hinduismul de la care se revendică, şi mai ales ca un modernism ce merge de-a dreptul împotriva orientării generale a doctrinelor hinduiste." (Histoire de la philosophie orientale). *Cunoaşterea obiectivă a marilor valori spirituale, de-o parte şi de alta a lumii, se situează dincolo de complexe şi de mode, iar respectul reciproc ce decurge din această cunoş-tere necesară nu poate fi conceput fără respectul de sine. Prin aceasta, Okakura Kakuzo el însuşi este exemplar. Iată ce aveau să scrie, nu mult după moartea lui din 2 septembrie 1914, doi occidentali, într-un omagiu al Buletinului* ***Muzeului din Boston:*** „Avea o putere de înţelegere extraordinară a valorilor intelectuale ale celor mai avansate civili- 86
zaţii de pe ambele părţi ale lumii, care invalida faimoasa aserţiune a lui Kipling: Oh! Estul e Est şi Vestul Vest, şi mcicînd cele doua nu se vor în-tîlni — pentru că s-au întîlnit în Okakura Kakuzo". (U . *S. Bigelow şi /. E. Lodge).*

Dedicată pictorului John LaFarge, Cartea ceaiului, *scrisă de Kakuzo în limba engleză, s-a editat la*

New York; repede cunoscută, a fost tradusă apoi în numeroase limbi, apărînd şi în română, între cele două războaie, datorită entuziasmului şi harului de traducător al poetului Emanoil Bucuţa (1887—1946).*
în puţinei? ei pagini, ea oferă, o sinteză concentrată a japoniei tradiţionale. Actul de a bea ceai, atît de banal pentru noi, are, la japonezi, sensul şi importanţa unui ceremonial cultural şi îşi anexează, în desfăşurarea lui complexă, toate artele, de la arhitectura adecvată, de la literatura si pictură pînă la artele minore: vestimentaţia, decoraţia interioarelor, în care un rol esenţial îl au aranjamentele florale — aşa-numita ikebana, *forma, am spune, poate cea mai poetică şi mai gingaşă a arhitecturii şi artă caracteristic niponă. Această „dramă improvizată", cum o numeşte Kakuzo, traduce astfel un mod exclusiv japonez de-a gîndi şi de-a fi. Descrierea ei în cartea de faţă a fost de la bun* ***început*** *destinată, cititorului occidental dornic să înţeleagă, fără părtinire şi prejudecăţi, o altă lume decît a lui.*
MODEST MORARII)
Fditia de faţă reproduce întocmai traducerea lui tuşurile ortografice conforme normelor in vigoare.

I

CEAŞCA OMENIRII

Ceaiul a început ca doctorie şi a ajuns cu vremea o băutură. în China el a pătruns prin al optulea secol în hotarele poeziei, ca una din desfătările de lume. In secolul al cincisprezecelea Japonia 1-a ridicat pînă la o religie a estetismului-ceismul.
Ceismul e un cult întemeiat pe închinarea la frumos în mijlocul întîmplărilor de rînd ale vieţii de toate zilele. El vorbeşte de neprihănire şi armonie, de taina iubirii între oameni, de romantismul ordinei sociale- El e, în fiinţa lui, o credinţă a ne-desăvîrşirii, precum e şi o gingaşă încercare de împlinire a ceva cu putinţă în lucru! acesta cu neputinţă căruia îi zicem viaţă.
Filosofia ceaiului nu e numai estetică, în înţelesul obişnuit, al cuvîntului, căci vădeşte, în legătură cu morala şi religia, întregul nostru punct de vedere faţă de om şi de Fire. Ea e igiena, pentru că sileşte la curăţenie; e gospodărie, pentru că arară cum tihna se găseşte mai curînd în simplicitate de-cît în încărcat şi costisitor; ea e geometria moralei, întrucît hotărniceşte; simţul nostru de măsură faţă de univers. Ea înfăţişează duhul adevărat al democraţiei răsăritene, făcînd din toţi credincioşii săi aristocraţi de gust.
îndelunga îndepărtare de lume a Japoniei aşa de folositoare adîncirii în sine a fost nespus de prielnică dezvoltării ceismului. Căminul şi obiceiurile noastre, îmbrăcămintea şi bucătăria, porţelanul, la-
88
cui, pictura — literatura însăşi — toate s-au supus înrîurii lui. Nici o cercetare a culturii japoneze n-ar putea să-1 nesocotească. El a pătruns în găteala iatacurilor boiereşti şi a intrat în locuinţa săracului. Ţăranii noştri au învăţat să aşeze flori, cei mai de pe urmă muncitori, să-şi aducă închinarea lor stîncilor şi apelor. în vorba noastră de toate zilele ziceam de un om că e „fără ceai" în el, cînd e nesimţitor la partea tragicomică din drama fiecăruia. Dimpotrivă, înfierăm pe estetul scăpat din frîu, care, fără ochi pentru tragedia lumii, se aruncă zgomotos în valul simţirilor dezlănţuite ca pe unul „cu prea mult ceai" în el. Cel ce stă deoparte se va mira, nici vorbă, de această părelnică larmă fără pricină. Ce furtună într-o ceaşcă de ceai! va zice. Dar cînd ne gîndim cît de mică c la urma urmei ceaşca bucuriei omeneşti, cît de curînd o umplem pînă peste margini cu lacrimi, cît de uşor o golim pînă la fund în nepotolita noastră sete ds infinit, nu trebuie să ne mai certăm că stîrnim atîta zvon în jurul ceştii de ceai. Neamul omenesc a făcut şi mai rele lucruri! în închinarea către Bachus am adus jertfe prea din belşug; şi am schimbat-la-faţă pînă şi chipul sîngeros al lui Marte. De ce nu ne-am jurui atunci Reginei Cameliilor şi nu ne-am desfăta în caldul rîu de iubire care curge din altarul ei? în chihlimbarul topit, dintr-un porţelan ca fildeşul, înţeleptul va putea să se apropie aevea de dulcea închi-dere-în sine a lui Confucius, de înţepătura lui Laotze şi de mireasma eterată a lui Sakyamuni însuşi.
Cei ce nu pot să simtă în ei micimea lucrurilor mari, sînt făcuţi să treacă cu vederea măreţia micilor lucruri în ceilalţi. Apuseanul de rînd, în ief-tina-i încîntare de sine, nu va vedea în ceremonia ceaiului decît încă o pildă de cele o mie şi una de năzbîtii care alcătuiesc în ochii lui ciudăţenia şi copilăria Răsăritului. El era deprins să privească Japonia ca un colţ de barbarie, pe cînd ea se deda blîndelor arte ale păcii; şi-i zice civilizată, de cînd a început măcelul în mare pe cîmpiile de luptă ale Manciuriei. Multă vîlvă a stîrnit acum în urmă 89 codul samurailor — arta morţii, care face pe os-
taşii noştri să aducă veseli jertfa de sine; dar sa dat numai puţină luare aminte ceismului, care întru-

pează aşa de mult din arta de la noi a vieţii. Bucuroşi am vrea sa ramînem barbari, dacă dreptul nostru la civilizaţie ar fi să se zidească pe groaznica slavă a războiului. Bucuroşi am aştepta zilele în care se va arăta cuvenitul respect artei şi idealurilor noastre-

Cînd va înţelege Apusul, sau va încerca să înţeleagă, Răsăritul? Noi, Asiaticii, sîntem deseori înspăimîntaţi de strania ţesătură de fapte şi închipuiri, care s-a urzit în ce ne priveşte. Sîntem zugrăviţi ca trăind din mireasma lotusului, sau şi din şoareci şi gîndaci. Cînd ni se aruncă în cîrcă un fanatism neputincios, cînd plăcerile josnice. Spiritualitatea indului a fost batjocorită ca neştiinţă, cumpătul chinezului, ca prostie, patriotismul japonezului, ca o urmare a fatalismului. S-a mers pînă acolo să se spună că sîntem mai puţin simţitori la dureri şi răni, mulţumită grosolăniei sistemului nostru nervos! Dar de ce să nu petreceţi pe socoteala noastră? Asia vă întoarce curtenia. Mult mai mare prilej de haz ar fi, dacă aţi şti toate cîte le-am închipuit şi le-am scris noi despre voi. Sînt în ele toată strălucirea dată de depărtare, toată supunerea fără gînd dinaintea minunii, toată muta împotrivire faţa de nou şi nelămurit. Aţi fost încărcaţi de virtuţi prea rafinate ca să fie pizmuite, şi învinuiţi de nelegiuiri prea pitoreşti ca să capete osîndă. Scriitorii noştri de odinioară — înţelepţii care o ştiau — ne-au povestit că aveţi cozi stufoase ascunse undeva în haine şi că deseori vă ospătaţi la prînz cu tocană de prunci abia născuţi. Ba aveam ceva şi mai rău împotriva voastră; obişnuiam să vă închipuim ca neamul cu care se poate intra în legătură mai puţin decît cu oricare altul pe pămînt, pentru că merge vorba că propăvăduiţi tocmai ceea ce nu faceţi niciodată.

Asemenea greşite păreri sînt pe cale să piară dintre noi. Negoţul a împins graiurile europene în atîtea porturi ale Răsăritului. Tineretul asiatic se îngrămădeşte în şcolile Apusului ca să se înzestreze cu învăţătura modernă. E drept că mintea noastră nu v-a pătrunde cultura prea adînc, dar cel puţin avem bunăvoinţă să învăţam. Unii din concetăţenii mei v-au luat prea mult din obiceiuri {i prea mult din etichetă, pradă amăgirii că împrumutarea gulerului scrobit şi a jobenului e tot una cu însuşirea civilizaţiei voastre. Oricît de mişcătoare şi de plîns sunt asemenea maimuţăreli, ele sunt dovada dorinţei noastre să ne apropiem în genunchi de Apus. Din nenorocire, purtarea Apusului nu e prielnică unei înţelegeri a Răsăritului. Misionarul creştin porneşte ca să împărtăşească, şi nu ca să primească. Cunoştinţele vi se reazimă pe puţine traduceri din uriaşa noastră literatură, sau, şi mai rău, pe anecdotele nevrednice de crezare ale călătorilor în treacăt. Numai rareori se întîmplă ca pana cavalerească a lui Lafcadio Hearn, sau aceea a autorului *Urzelei vieţii indiene,* să învioreze întunericul răsăritean cu făclia propriilor noastre simţiri.

Poate însă că mă dau de gol ca un necunoscător al cultului ceaiului, vorbind aşa de nestăpî-nit-

Adevăratul lui spirit de curtenie cere să spui ceea ce se aşteptă să spui, şi nu mai mult. Dar eu n-am de gînd să fiu un ceist curtenitor. Aşa de mult rău a ieşit pînă acum din necunoaşterea, şi dintr-o parte şi din alta, a lumii noi şi vechi, că nu e nevoie să te aperi cînd îţi plăteşti dinarul tău pentru înlesnirea unei mai bune priceperi. începutul secolului al douăzecelea ar fi fost cruţat de priveliştea unui sîngeros război, dacă Rusia ar fi binevoit să cunoască Japonia ceva mai bine. Ce urmări înfricoşătoare pentru omenire nu zac în dispreţuitoarea neştiinţă faţă de problemele răsăritene! Imperialismul european, care nu s-a sfiit să scoată strigătul fără rost despre primejdia galbenă, e cît pe-aci să facă Asia să-şi deschidă ochii înaintea înţelesului crud al prăpădului alb. Poate că rîdeţi de noi, că avem „prea mult ceai", dar nu trebuie, din parte-ne, să bănuim că voi, cei din Apus, „n-a-veţi ceai" în fiinţa voastră?

Să oprim continentele să-şi mai urle zeflemele [1] unul altuia, şi să le facem să fie mai serioase, dacă nu pot să fie mai înţelepte, spre cîştigul reciproc al unei jumătăţi de emisferă. Ne-am dezvoltat ur-mînd linii deosebite, dar acestea nu e o pricină ca unii să nu întregească pe ceilalţi. Voi aţi dobîndit putere, în paguba liniştei: noi am făurit o armonie, care e slabă împotriva atacurilor. Dar mă credeţi? — Răsăritul e mai bun în unele privinţe de-cît Apusul.

Destul de ciudat e că cele două feluri de oameni, aşa de îndepărtate, s-au întîlnit la ceaşca de ceai. Acesta e singurul ceremonial asiatic ce şi-a cîşti-gat o obştească vază. Omul alb şi-a rîs de religia şi de morala noastră, dar a primit fără şovăială roşcata băutură. Ceaiul de după amiază e astăzi în societatea apuseană o îndeletnicire de seamă. Din gingaşul zăngănit de tăvi, linguriţe şi farfurioare, din fîşîitul moale al ospeţiei femeieşti, din crezul de frişca şi zahăr al tuturor, ne dumirim că închinarea la ceai s-a înrădăcinat fără împotrivire, împăcarea filosofică a musafirului cu soarta, în aşteptarea îndoielnicii fierturi, e mărturie că în a-ceastă singură pildă duhul răsăritean stăpîneşte netăgăduit.

Cea mai veche veste despre ceai într-o scriere europeană, pare să fi fost găsită în darea de seamă a unui călător arab, cum că pe la anul 879 cele mai însemnate izvoare de venit în Canton le alcătuia

vama de sare şi ceai. Marco Polo aminteşte despre răsturnarea unui ministru de finanţe chinez în 1285, pentru sporirea nedreaptă a dărilor pe ceai. Dar abia pe timpul marilor descoperiri popoarele Europei au început să afle mai multe despre îndepărtatul Răsărit. Pe la sfîrşitul secolului al şaisprezecelea, olandezii au adus ştirea că în Răsărit se făcea o băutură plăcută din frunzele unui tufiş. Călătorii Giovanni Battista Ramsio (1559). L. Al-meida (1576), Maffeno, (1588), Tareira (1610) au pomenit de asemenea ceaiul-[1] în acest din urmă an corăbii ale societăţii olandeze a Indiilor răsăritene, au adus întîiul ceai în Europa. A fost cunoscut în

[1] Paul Kransel, *Disertaţii,* Berlin, 1902.

Franţa la 1636 şi a ajuns în Rusia la 1638[1]. Anglia 1-a primit la 1650 şi a vorbit despre el ca despre „acea minunata şi de toţi medicii încuviinţată băutură chinezească, numita de chinezi: Cia şi de cele-lalte neamuri Tay, alias Tee."

Asemenea tuturor lucrurilor bune de pe lume, propaganda ceaiului a întîmpinat piedici. Eretici ca Henry Saville (1678) au pîrît băutura ca un nărav murdar. Jonas Hanway *(Eseu despre ceai,* 1756) zicea că bărbaţii par să-şi piardă statura şi buna înfăţişare, iar femeile frumuseţea, prin întrebuinţarea ceaiului. Preţul lui dintru început (cam 15,16 şilingi fundul), nu îngăduia să fie băut de popor şi tăcea din el „un drept păstrat înaltelor petreceri şi ospeţe, fiind un lucru de dar prinţilor şi mărimilor". Dar în pofida unor atari stavile, băutura ceaiului se răspîndi cu o iuţeală de mirare. Cafenelele din Londra se schimbară, într-adevăr, prin în-tîia jumătate a secolului al optesprezecelea, în ceainării, locuri de adunare ale oamenilor de spirit ca Addison şi Steele, care-şi petreceau vremea la „i-bricul lor de ceai". Băutura ajunse foarte curînd o trebuinţă a vieţii — un articol impozabil. Ne aducem aminte, în legătură cu aceasta, ce parte însemnată a avut în istoria mai nouă. America, pe cînd era colonie, s-a supus apăsării pînă ce răbdarea ei omenească s-a frînt înaintea grelelor dări puse pe ceai. Neatîrnarea americană începe cu az-vîrlirea în mare, la Boston, a lăzilor cu ceai. Gustul ceaiului are un farmec pătrunzător care-1 face să nu-i poată sta nimic împotrivă şi să fie destoinic de idealizare. Umoriştii apuseni n-au în-tîrziat să amestece mireasma minţii lor cu mirosul lui desfătător. El n-are semeţia vinului, încrederea în sine a cafelei şi nici nevinovăţia prostuţă a ca-cauei. încă din 1711 spunea *Spectator:* „De aceea aş recomanda în chip deosebit aceste gînduri ale mele tuturor familiilor cu rost, care pun la o parte un ceas din fiece dimineaţă pentru ceai, pîine şi unt: şi le-aş sfătui stăruitor să dea poruncă, spre binele lor, ca această gazetă să le fie adusă regu-

Mercurius Politicus, 1656.

lat şi să fie privită ca făcînd parte din serviciul ceaiului". Samuel Johnson şi-a schiţat propriul portret ca „un înrăit şi lipsit de ruşine băutor de ceai, care timp de douăzeci ele ani şi-a stropit prînzurile cu fiertura acelei vrăjite buruieni; care cu ceai îşi desfateaza seara, cu ceai îşi veseleşte miezul nopţii şi cu ceai zice bun venit dimineţii".

Charles Lamb, un credincios hotărît al ceaiului a bătut în adevărata strună a ceismului cînd a scris că cea mai mare plăcere pe care a cunoscut-o, a tost să facă o faptă bună în taina şi s-o descopere din întîmplare. Pentru că ceismul este arta sa ascunzi frumosul, ca să fie găsit, să laşi sa se bănuie numai ce nu îndrăzneşti să destăinui. El e taina aleasă a riderii de sine însuşi, liniştit şi adînc, adică e chiar umorul — zîmbetul filosofiei- Toii umoriştii adevăraţi ar fi să se cheme, în înţelesul acesta, filosofi ai ceaiului — Thackeray, de pildă, şi, nici vorbă, Shakespeare. Poeţii decadenţei (cînd n-a fost lumea în decădere?), prin protestările lor împotriva materialismului, au deschis şi ei, într-o oarecare măsură, drumul ceismului. Poate că în cumpănita noastră adîncire a nedesăvîrşirii, Apusul şi Răsăritul pot să se întîlnească într-o reciproca mîn-gîiere.

Taoiştii spun că la începutul cel mare al neînceputului, spiritul şi materia s-au ciocnit într-o luptă pe viaţă şi pe moarte. în cele din urmă, Galben împărat, Soarele cerului, a biruit pe Shuhyung, demonul întunecimii şi al pănii̇ntului. Uriaşul, în zvîrcolirile lui de moarte, a izbit cu capul bolta solară şi a sfărîmat în ţăndări albastrul acoperă-mînt de jad. Stelele s-au prăbuşit din cuiburile lor, luna a pribegit fără ţintă prin sălbaticele prăpăstii ale nopţii. Deznădăjduit se uită Galben împărat după cineva care să-i dreagă cerul. Şi n-a căutat în zadar. Din mările răsăritene se înălţa o regină, dumnezeiasca Niuka, încununată cu corn şi avînd coadă de balaur, strălucitoare în zalele ei de foc. Ea a topit curcubeul, cel din cinci boiuri, în căldarea ei vrăjită, şi a clădit la loc cerul chinezesc. Dar se mai povesteşte de asemenea, că Niuka a uitat să astupe două despicatuii subţiri din albastra tărie. Aşa a început dualismul iubirii — două suflete rostogolindu-se prin văzduh, fără odihnă pînă se vor uni, ca să întregească Universul. Fiecare trebuie să-şi clădească un nou cer al său, de speranţă

şi pace.
Cerul omenirii moderne s-a sfărîmat cu adevărat în lupta ciclopică dintre bogăţie şi putere. Lumea bîjbîie în umbra egoismului şi a vulgarităţii. Cunoştinţa se cîştigă în schimbul unei rele conştiinţe, bunătatea se cheltuieşte pentru foloase. Răsăritul şi Apusul, ca doi balauri căzuţi într-o mare în clocot, luptă zadarnic să redobîndească giuvaerul vieţii. Avem încă o dată nevoie de o Niuka pentru îndreptarea năprasnicei pustiiri; aşteptăm pe marele Avatar. Dar, pînă atunci, să bem o înghiţitură de ceai. Văpaia după amiezii îneacă bam-buşii, fîntînile plescăie în desfătare, fîşîitul pinilor se aude în căldăruşa noastră de ceai. Să visăm de veşnica trecere şi să întîrziem la frumoasa nebunie a lucrurilor-
94

II
ŞCOLILE CEAIULUI

Ceaiul e o lucrare de artă şi are nevoie de o mînă de meşter ca sa-şi dea la iveală însuşirile fără ase-mănare. E ceai bun şi e ceai rău, aşa cum sînt picturi bune şi rele, mai ales acestea din urma. Nu e o singură reţetă de făcut ceaiul cel desăvîrşit, după cum nu sunt reguli pentru făurirea unui Tiţian sau a unui Sesson. Fiecare pregătire a frunzelor îşi are individualitatea ei, legătura ei anumită cu apa şi căldura, comoara ei moştenită de amintiri şi propriul chip de istorisit o poveste. Adevărata frumuseţe trebuie să se găsească totdeauna în ea. Cît de mult am avut de suferit de pe urma neputinţei societăţii sa deosebească legea aceasta simplă şi fundamentală a artei şi a vieţii! Lichihlai, un poet Sung, a băgat de seamă cu mîhnire că trei lucruri sînt mai de plîns pe lume: stricarea celei mai bune tinerimi printr-o creştere greşită, înjosirea celor mai bune picturi printr-o admirare de rînd şi risipa celui mai bun ceai printr-o mînuire nepricepută. Ca şi arta, ceaiul şi-a avut timpurile şi şcolile lui. Dezvoltarea lui se poate împărţi rotund în trei trepte însemnate: ceaiul fiert, ceaiul bătut şi ceaiul opărit. Noi, modernii, facem parte din şcoala din urmă. Aceste deosebite chipuri de preţuire a băuturii sunt semnul duhului vremii în care ele au stă-pînit. Căci viaţa este o rostire, faptele noastre ne-gîndite, statornicul descoperitor al celor mai ferite cugetări. Confucius zice că „omul nu se poate ascunde". Poate că ne dăm de gol prea mult în Iu- 96
cruri mici pentru ca avem aşa de puţine de cele mari de tăinuit. Măruntele întîmplări ale vieţii zilnice cuprind tot atîtea lămuriri despre idealurile rasei cît cel mai înalt zbor al filosofiei sau poeziei. Precum deosebirea în băuturi !e dragi arată firea tot alta a deosebitelor timpuri şi neamuri ale Europei, tot aşa idealurile de ceai îşi pun pecetea pe feluritele înfăţişări ale culturii răsăritene. Ceaiul-turtă, care se fierbea, ceaiul-praf, care se bătea, ceaiul frunză, care se opărea, arată îndemnurile diferite de simţire ale dinastiilor Tang, Sung şi Ming, ale Chinei. Dacă am fi porniţi să împrumutăm terminologia aşa de ocărită a clasificării artei, le-am putea numi pe rînd, şcolile de ceai clasică, romantică şi naturalistă.
Planta ceaiului, cu obîrşia în China de miazăzi, era cunoscută din cele mai vechi vremuri de botanica şi medicina chineză. Ea era amintită de clasici cu numele cele mai deosebite, precum Tou-Tseh, Chung, Kha şi Ming şi era foarte preţuită ca avînd darul să potolească oboseala, sa desfa-teze sufletul, să întărească voinţa şi să dreagă vederea. Ea nu era dată numai ca leac de băut, ci adesea pusă şi pe afară, cataplasmă, pentru uşurarea durerilor reumatismale- Taoiştii o socoteau parte alcătuitoare însemnată din elixirul nemuririi. **Budiştii** o foloseau din belşug, ca să ţie departe somnul în timpul ceasurilor lungi ale meditaţiei. în secolul al patrulea şi al cincilea ceaiul a ajuns o băutură dragă locuitorilor văii Yang-tse-kiang-ului. Cam pe timpul acesta s-a făurit cu-vîntul Cha, printr-o vădită stricare a clasicului Thoa. Poeţii dinastiilor din Miazăzi ne-au lăsat unele fragmente despre aprinsa lor slăvire faţă de „Spuma jadului curgător". Pe atunci împăraţii a-veau obiceiul să dăruiască pe înalţii lor miniştri, ca răsplată pentru slujbe deosebite, cu vreun fel rar de pregătire a frunzelor de ceai. Chipul cum se bea ceaiul în acel răstimp era cu desavîrşire primitiv. Frunzele erau trecute prin abur, pisate într-o piuliţă, făcute turtă şi fierte laolaltă cu orez, ghimber, sare, coajă de portocală, mirodenii, lapte şi 97 cîteodată şi cu ceapă! Obiceiul s-a păstrat pînă în
zilele noastre la tibetani şi diferite triburi mongole, care fac din aceste amestecuri un sirop ciudat. întrebuinţarea feliilor de lămîie de către ruşi, care au învăţat să bea ceai dm caravanseraiurile chi-nezeşti, arată a fi o urmă a metodei cele vechi.
Era nevoie de geniul dinastiei Tang, care să scape ceaiul de starea lui înapoiată şi să-1 ducă spre idealizare din urmă. în Luwuh ne-am găsit, pe la jumătatea secolului al optulea, cel dintîi apostol al ceaiului. El se născuse într-un timp cînd budismul, taoismul şi confucianismul îşi căutau sinteza reciproca. Simbolismul panteist al vremii împingea la o oglindire a universului în particular. Luwuh,

poetul, vedea în pregătirea ceaiului aceeaşi armonie şi ordine care domnesc în toate lucrurile, în vestita lui lucrare *Chaking* (Biblia ceaiului), el a făurit legile ceaiului. De atunci Luwuh a fost preamărit de negustorii chinezi ca zeul ocrotitor. *Chaking* e alcătuit din trei volume şi zece capitole. în întîiul capitol Luwuh vorbeşte despre natura plantei ceaiului, în al doilea de uneltele pentru strîngerea frunzelor, în al treilea despre alegerea frunzelor. După el cea mai bună calitate de frunze de ceai trebuie să aibă „creţuri ca cişmele de piele ale călăreţilor tătari, unde aidoma guşei unui bivol puternic, îndoituri la fel cu o negură ridicîndu-se dintro prăpastie, licărire asemenea unui lac tremurat de o boare de vînt, şi să fie umed şi moale ca un pămînt afînat, de curînd stropit de ploaie".
Al patrulea capitol e închinat numărării şi zugrăvirii celor douăzeci şi patru de părţi ale serviciului de ceai, începînd cu tingirea de fiert pe pirostrii şi sfîrşind cu dulapul de bambu în care se păstrează toate aceste unelte. Aici se dă la iveală slăbiciunea lui Luwuh pentru simbolismul taoist. în legătură cu aceasta mai e cu tîlc să se urmărească şi înrîurirea ceaiului asupra ceramicii chinezeşti. Porţelanul imperiului ceresc şi-a avut o-bîrşia, după cum bine se ştie, în încercarea de reproducere a minunatei înfăţişări a jadului, ajunsă sub dinastia Tang la smalţul albastru al Sudului 98
şi la smalţul alb al nordului- Luwuh socotea albastrul ca ideala coloare a ceştii de ceai, pentru că aduce un adaos de verde băuturii, pe cînd albul îl făcea să arate roşu turbure şi respingător-Aceasta se întîmpla din pricină ca întrebuinţa turta de ceai. Mal încolo, cînd meşterii ceaiului din evul Sung foloseau ceaiul în pulbere, alegeau mai cu seamă ceşti grele de un albastru închis şi de un cărămiziu întunecat. Celor din evul Ming, cu ceaiul lor opărit, le plăcea porţelanul luminos alb.
în al cincilea capitol Luwuh zugrăveşte chipul cum se face ceaiul. El înlătură toate adausurile, afară de sare. întîrzie şi la mult frămîntata întrebare a alegerii apei şi cît de tare trebuie fiartă. După el, apa de izvor de munte e cea mai bună şi în al doilea rînd, apa de rîu şi apa obişnuită de izvor. Sînt trei trepte de fierbere: întîia fierbere, cînd pe faţa apei plutesc mici băşici ca ochii de peşte; a doua fierbere, cînd băşicile sînt ca mărgelele de sticlă rostogolite într-o fîntînă; a treia fierbere, cînd undele clocotesc sălbatic în căldură. Turta de ceai se coace înaintea focului pînă se frăgezeşte ca un braţ de copil şi se fărîmă în praf între două foi de hîrtie subţire. Sarea se pune la întîia fierbere, ceaiul, la a doua. La a treia fierbere se aruncă în căldăruşă o lingură de apă rece ca să se aşeze ceaiul şi să se împrospăteze „tinereţea apei". După aceea băutura se toarnă în ceşti şi se bea. Ce nectar! Frunzuliţa subţire a-tîrnă ca un nor sclipitor pe cerul senin sau pluteşte ca nişte nuferi pe rîurile de smarald. Despre o asemenea băutură, scria Lotung, un poet Tang: „întîia ceaşcă îmi udă buzele şi gîtlejul, a doua ceaşcă îmi sfărîmă singurătatea, a treia ceaşcă îmi pătrunde în nerodnicele măruntaie, dar numai ca să afle acolo ceva din cele cinci mii de volume de ciudate ideograme. A patra ceaşcă mă asudă uşor,
— toată strîmbătatea vieţii îmi iese prin pori. La ceaşca a cincea sînt neprihănit; a şasea ceaşcă mă cheamă în hotarele nemuritorilor. A şaptea ceaşcă
— ah, dar nu pot bea mai multe! Simt numai a-99 dierea vîntului răcoros care se umflă în mînecele mele. TUnde e Horaisanul[1]? Lăsaţi-mă sa plutesc pe vîntul acesta dulce şi să mă îndrept mtr-acolo!"
Celelalte capitole din *Chaking* vorbesc despre vulgaritatea metodelor obişnuite în băutura ceaiului, dau o privire istorică asupra băutorilor de ceai vestiţi, a plantaţiilor de ceai faimoase din China, a schimbărilor cu putinţă în serviciul ceaiului şi vederi ale uneltelor lui. Cel din urmă, din nenorocire sa pierdut.
Apariţia lui *Chaking* trebuie să fi stîrnit pe vremea aceea o straşnică vîlvă. Luwuh era privit ca prieten de împăratul Taisung (763—779), şi faima lui i-a adus mulţi ucenici- Unele gusturi-subţiri ar fi zis că erau în stare să descopere ceaiul făcut de Luwuh de acela al învăţăceilor lui. Iar un mandarin şi-a nemurit numele prin neputinţa să preţuiască ceaiul acestui mare maestru.
Sub dinastia Sung a ajuns la modă ceaiul bătut şi a dat naştere celei de a doua şcoli a ceaiului. Frunzele erau măcinate pulbere măruntă într-o rîşniţă strimtă de piatră şi ceea ce se căpăta era bătut în apă caldă cu o măturică subţire făcută din bambu despicat. Noua pregătire a dus la unele schimbări atît în serviciul ceaiului cît şi în alegerea frunzelor. Sarea a fost părăsită pentru totdeauna, înflăcărarea lumii Sung după ceai n-a mai cunoscut margini. Băutori subţiri se întreceau între ei în descoperirea de noi şi noi feluri, se şi închegau adevărate lupte cavalereşti ca să hotărască despre cele mai bune. împăratul Kiasung (1101 — 1124), care era un prea mare artist ca să fie un domnitor cum trebuie, şi-a risipit comorile cu căutarea de specii rare. A scris el însuşi o lucrare despre cele douăzeci de neamuri ale ceaiului, dintre care preţuia „ceaiul alb" ca fiind de cea mai rară şi aleasă calitate.
Idealul de ceai al oamenilor din evul Sung se deosebea de al celor din evul Tang tot aşa cum se deosebea şi părerea lor despre viaţă. Ei căutau să întrupeze ceea ce înaintaşii lor urmăreau să sim-

bolizeze. După concepţia neoconfucianismului le-
Raiul chinezesc.

gea cosmică nu se oglindea în lumea fenomenelor, ci lumea fenomenelor era însăşi legea cosmică. Eonii nu erau decît clipe — Nirvana necontenit aproape s-o apuci cu mîna. Concepţia taoistă, că nemurirea stă în veşnica schimbare, străbătea tot felul lor de gîndire. Mersul, nu fapta, pironea luarea aminte. îndeplinirea în curs, nu starea îndeplinită, preţuirea în adevăr. Omul ajungea astfel, deodată faţă în faţă cu Firea. Se dezvolta o înţelegere nouă a artei vieţii. Ceaiul începe să nu mai fie o trecere poetică de vreme, ci una din căile de cunoaştere de sine. Vangjuceng proslăvea ceaiul „care-i năvălea sufletul ca o chemare şi-i amintea cu amăria lui gingaşă de gustul rămas după un sfat bun". Sotumpa scria de puterea curăţeniei neprihănite din ceai, care înfruntă stricăciunea ca un om cu adevărat bun. Dintre budişti, secta sudică Zen, care şi-a alipit atît de multe din învăţăturile taoiste, a făurit un ritual amănunţit al ceaiului. Călugării se adunau înaintea chipului lui Bodhi Dhar-ma şi beau ceai dintr-un singur castronel cu adînca sfinţenie a unei împărtăşanii. Din acest ritual Zen s-a dezvoltat în cele din urmă ceremonia ceaiului în Japonia secolului al cincisprezecelea.
Din nenorocire năvala năprasnică a triburilor mongole în secolul al treisprezecelea, care a dus la pustiirea şi cucerirea Chinei sub stăpînirea sălbatică a împăraţilor Yuen, a nimicit toate roadele culturii Sung. Dinastia băştinaşă Ming, care a încercat pe la mijlocul secolului al cincisprezecelea o renaţionalizare a fost hărţuită în tulburări lăuntrice, şi China a căzut din nou sub domnia străină a Manciurilor, în secolul al şaptesprezecelea. Deprinderile şi obiceiurile s-au schimbat încît s-au pierdut toate urmele timpurilor dinainte. Ceaiurile pulbere au fost cu desăvîrşire uitate. Găsim un comentator Ming în încurcătură să arate tăietura bătătorului de ceai amintit într-unui de clasicii Sung. Ceaiul se bea acum opărind frunzele în apă caldă într-un castronaş sau ceaşcă. Pricina pentru care lumea apuseană nu cunoaşte felul mai vechi de băut ceai e lămurită de faptul că Europa au 1-a descoperit decît la sfîrşitul dinastiei Ming.

Pentru chinezul din zilele noastre ceaiul înseamnă o băutură desfătată, dar nu un ideal. îndelungatele suferinţe ale ţării i-au răpit rîvna după înţelesul vieţii. El a ajuns modern, ceea ce vrea să zică, bătrîn şi dezamăgit. El a pierdut dumnezeiasca încredere în frumoasele năluciri care alcătuiesc tinereţea şi virtutea poeţilor şi a celor vechi. El e un eclectic şi primeşte curtenitor datinile întregii lumi. El se joacă cu Firea, dar nu se coboară pînă la a o cuceri şi proslăvi. Ceaiul lui de frunze e deseori minunat, cu mireasma asemenea florilor, dar din poezia ceremonialelor Tang şi Sung nu i se găseşte în ceaşcă nimic.
Japonia, care a călcat de aproape în urmele civilizaţiei chinezeşti a cunoscut ceaiul în toate cele trei trepte. De mult, încă din anul 729, citim despre împăratul Shomu care dădea ceai la o sută de călugări în palatul lui din Nara. Frunzele erau pesemne aduse de trimişii noştri pe lîngă curtea Tang şi pregătite în chipul atunci la modă. In 801 călugărul Saicho a trecut dincoace cîteva seminţe şi le-a pus în Yeisan. în secolele următoare se aude de multe grădini de ceai, precum şi de încîntarea faţă de băutură a boierimii şi preoţimii. Ceaiul Sung ne-a venit în 1191 cu întoarcerea lui Yeisaizenji care se dusese acolo să studieze şcoala Zenului sudic. Noile seminţe pe care le-a adus el acasă au fost semănate cu noroc în trei locuri, dintre care ţinutul Uji de lîngă Kioto are şi astăzi faima că scoate cel mai bun ceai din lume. Zenul sudic s-a raspîndit cu o uimitoare repeziciune şi o dată cu el şi ritualul şi idealul ceaiului celor din evul Sung. în secolul al cincisprezecelea sub ocrotirea Sho-gunului Ashikaga-Voshimasa, ceremonia ceaiului s-a întocmit deplin şi şi-a făcut drumul neatîrnat şi secular. De atunci ceismul s-a aşezat statornic în Japonia. întrebuinţarea ceaiului opărit din China mai nouă e printre noi destul de proaspătă, fiind cunoscută abia de la mijlocul secolului al şaptesprezecelea. El a înlocuit ceaiul-pulbere în folosinţa obişnuită, cu toate că acesta din urmă stăruie mereu să-şi păstreze locul lui de ceai al ceaiurilor.
în ceremonia japoneză a ceaiului vedem noi culmea idealurilor ceaiului. împotrivirea noastră biruitoare năvălirii mongole, din 1281 ne-a dat putinţa să ducem mai departe mişcarea Sung, cu a-tîta pagubă întreruptă în China însăşi de atacul nomad. Ceaiul a ajuns la noi mai mult decît o i-dealizare a chipului cum se bea; el e o religie a artei vieţii. Băutura s-a schimbat într-un prilej de preamărire a curăţeniei şi a desăvîrşirii, într-o slujbă sfîntă în care oaspe şi gazdă îşi dădeau mîna ca să scoată din acea clipă cea mai mare fericire lumească. Ceainăria era o oază în pustiul trist al vieţii, unde

călători obosiţi se puteau în-tîlni ca să bea din izvorul obştesc al preţuirii artei. Ceremonia era o dramă improvizată^ cu acţiunea ţesută în jurul ceaiului, florilor şi picturilor. Nici o culoare care să tulbure lumina odăii, nici un sunet care să strice ritmul lucrurilor, nici un gest, să spargă armonia, nici un cuvînt, să rupă unitatea înconjurimii, toate mişcările săvîrşite simplu şi firesc — acestea erau scopurile ceremoniei ceaiului. Şi, fapt destul de ciudat, ele au fost adesea împlinite. O filosof ie adîncă sălăşluia îndărătul tuturor acestor lucruri. Ceismul era taoism sub mas-
ca.
102
iii
TAOISM **ŞI ZENISM**
Legătura zenismului cu ceaiul e proverbială. Am şi arătat că ceremonia ceaiului era o dezvoltare a ritualului Zen. Numele lui Laotse, întemeietorul taoismului, e deopotrivă strîns unit cu istoria ceaiului. Stă scris în cartea chinezească de şcoală despre obîrşia deprinderilor şi obiceiurilor, că ceremonia turnării ceaiului unui oaspe a început cu Kwanyin, un bine cunoscut învăţăcel al lui Laotse, care la poarta trecătorii Hanului, a dat cel din-ţîi o ceaşcă de băutură aurie „bătrînului filosof". Nu ne vom opri să cercetăm adevărul unor asemenea vorbe, care-şi au cu toate acestea însemnătatea lor ca o dovadă despre timpuria întrebuinţare a băuturii de către taoişti. Interesul nostru aici faţă de taoism şi zenism stă mai ales în acele idei privitoare la viaţă şi artă care s-au întrupat în ceea ce numim ceism. Rău e că în nici o limbă străină nu se găseşte o dascriere mulţumitoare a doctrinelor taoistă şi Zen, cu toate că n-au lipsit cîteva încercări vrednice de laudă.
Traducerea e totdeauna o trădare, şi, după cum o spune un autor Ming, cea mai bună poate fi numai ca dosul unui brocard — firele se văd, toate, dar nu şi gingăşia culorii şi a desenului. Dar, la urma urmei, unde e marea doctrină care să poată fi uşor expusă? Vechii înţelepţi nu şi-au pus nici o dată învăţăturile într-o formă sistematica. **104**
I

Ei vorbeau în paradoxuri, pentru ca se temeau ia nu se răspîndească jumătăţi de adevăruri. începeau povestind ca nebunii şi sfîrşeau făcîndu-şi ascultători înţelepţi. Laotse însuşi zice, zeflemist cum îi era firea: „Cînd aude de Tao, lumea cu minte mai mărginită rîde să se prăpădească. Nici n-ar fi Tao, dacă n-ar rîde-o".
Tao înseamnă propriu-zis Cărare. A mai fost de multe ori tălmăcita şi Calea, Absolutul, Legea, Natura, Raţiunea suprema, Regula. Aceste redări nu sînt greşite pentru că întrebuinţarea cuvîntului de către taoişti se deosebeşte după cuprinsul cercetării. Chiar Laotse vorbeşte despre el astfel: *„E* ceva care e atotcuprinzător şi s-a născut înainte să aibă fiinţă cerul şi pămîntul. Ce tăcere! Ce singurătate! Singur stă şi nu se schimbă. Se învîr-teşte fără să-şi aducă vreo primejdie şi e părintele a toate. Nu-i ştiu numele şi-i zic de aceea cărare. Ii spun cu sfială nemărginire. Nemărginirea e cugetare, cugetarea e destrămare, destrămarea e întoarcere". Tao e mai mult trecere decît cărare' Ea e duhul schimbării cosmice — creşterea fără sfîr-şit care se întoarnă în sine însăşi ca să zămislească noi şi noi tipare. Ea se aruncă asupra-şi ca balaurul, simbolul drag taoiştilor. Ea se înfăşoară şi desfăşoară cum fac norii. Tao ar putea fi înţeleasă ca marea trecere. Subiectiv, ea este melodia universului. Absolutul ei este relativul.
Trebuie amintit înainte de orice că taoismul, ca şi urmaşul lui legiuit, zenismul, înfăţişează în-dreptarea individualistă a minţii chinezeşti de Miazăzi, spre deosebire de colectivismul Chinei de Miazănoapte, care s-a închegat la rîndu-i în confucianism. Imperiul de mijloc e tot aşa de întins cît Europa şi are o felurime de caractere date la iveală în cele doua sisteme de rîuri mari care îl străbat. Yangtse-kiang-ul şi Hoang-ho — sînt Me-diterana şi Marea lui Baltică. Chiar astăzi în ciuda secolelor de unire, cineva din împărăţia cerului de Miazăzi se deosebeşte în gîndurile şi credinţele lui de fratele de la Miazănoapte, cum se deosebeşte un mădular al seminţiei latine de unul german. în **105** zilele de demult, chad legăturile erau şi mai **ane-**
voioase decît acum, şi mai ales în vremurile feudale, deosebirea aceasta în cugetare era şi mai adîn-că. Arta şi poezia unora erau pline de un duh cu desăvîrşire altul decît al celor de al doilea. La Laotse şi ucenicii săi şi la Kutsugen, înaintemer-gătorul poeţilor naturii ai Yangtse-kiang-u!ui, găsim un idealism pe de-a întregul nepotrivit cu noţiunile de etică prozaică ale scriitorilor din acelaşi timp de la Miazănoapte. Laotse a trăit cu cinci secole înaintea erei creştine.
Sămînţa învăţăturii taoiste se poate găsi cu mult înaintea venirii lui Laotse, zis cel cu urechi lungi.

Scrierile străvechi ale Chinei şi mai ales *Cartea Schimbărilor* oglindesc de pe atunci gîndi-rea lui. Dar marele respect închinat legilor şi o-biceiunlor perioadei clasice a civilizaţiei chinezeşti, ajunsă la culme cu aşezarea dinastiei Chou în secolul al şaptesprezecelea înainte de Cristos, a oprit în loc pentru multă vreme dezvoltarea in-vidualismului, care numai după risipirea dinastiei Chou şi întemeierea a nenumărate regate de sine stătătoare a fost în stare să înflorească în belşugul liberei cugetări. Laotse şi Soshi (Chuangtse) erau amîndoi din Miazăzi şi cei mai mari purtători ds cuvînt ai şcolii noi. Pe de altă parte, Confucius cu numeroşii lui învăţăcei îi rîvneau să menţină aşe-zămintele strămoşeşti. Taoismul nu poate fi înţeles fără anumite cunoştinţe despre confucianism, şi invers.
Am spus că absolutul taoist era relativul. în etică, taoiştii îşi băteau joc de legile şi de codurile morale ale societăţii, căci pentru ei binele şi răul erau numai noţiuni relative. Definiţia înseamnă totdeauna o mărginire — „statornicul" şi „neschimbătorul" sînt două cuvinte care arată o oprire a creşterii. Kutsugen zicea: „înţelepţii mişcă lumea", îndreptările moralei noastre au ieşit din trebuinţele de odinioară ale societăţii: dar e societatea făcută să rămînă mereu aceeaşi? Ascultarea de dati-nele obşteşti cuprinde în sine jertfa necontenită a ceea ce e individual, Statului. Educaţia ca să menţină mereu amăgirea, dă sprijinul ei unui fel de neştiinţă. Mulţimea nu e învăţată să fie aievea 106 bună, ci numai să se poarte cum se cuvine. Sîntem răi, pentru că ne dăm grozav de bine seama de ceea ce sîntem. Nu iertăm niciodată pe ceilalţi, pentru că ne ştim pe noi înşine în vină. Ne ţinem o conştiinţă, pentru că ni-e teamă să le spunem celorlalţi adevărul; şi ne căutăm scăparea în mîn-drie, pentru că ni-e teamă să ni-1 spunem nouă înşine. Cum ar putea cineva să fie serios faţă de lume, cînd lumea însă e aşa de rîs! Duhul precu-peţului domneşte pretutindeni. Cinste şi feciorie! Uite pe negustorul încîntat de sine vînzînd binele şi adevărul! Ba se poate vinde pînă şi aşa-zisa religie, care nu e în sine altceva decît morala obştească sfinţită de flori şi muzică. Despuiaţi biserica d: gătelile ei, şi ce mai rămîne? Şi cu toate acestea trusturile o duc de minune, căci preţurile sînt prostesc de mici — o rugăciune pentru un bilet la ceruri, o diplomă pentru o cetăţenie onorabilă. Ascundeţi-va repede sub obroc, să nu afle lumea de ce sînteţi într-adevăr buni, că vă vinde numai decît la mezat celui ce dă mai mult! De ce-şi fac atîta reclamă sieşi bărbaţi şi femei? Sa nu fie o pornire moştenită tocmai din zilele sclaviei?
Vlaga ideii stă nu mai puţin în virtutea ei să sfărîme duhul vremii, cît în destoinicia să stăpî-nească mişcările ce-i urmează. Taoismul a fost o putere vie cît a ţinut dinastia Shin, timpul acela de unire chinezească de la care se trage numele China. Ar fi lucru plin de învăţăminte, dacă am avea răgazul să urmărim înrîurirea lui asupra gîn-ditorilor de atunci, matematici, scriitori de legi şi cronicari de războaie, mistici şi alchimişti şi asupra poeţilor mai noi ai naturii, din Yangtse-kiang. N-ar trebui să uităm nici pe aceşti cugetători ai realităţii care se îndoiau dacă un cal alb era aievea pentru că era alb sau pentru că era tare la pipăit, nici pe convorbiriştii celor şase dinastii care, aidoma filosofilor zenişti, se pierdeau în discuţii despre pur şi abstract. Dar mai presus de orice trebuie să aducem mulţumiri taoismului pentru partea pe care a avut-o în închegarea caracterului chinezesc, dîn-107 du-i o anumită destoinicie de înfrînare şi de subţi-
rime „caldă ca jadul". Istoria chinezească e plină de pilde, cum credincioşii taoismului, prinţii la rînd cu pustnicii, ţineau, cu urmări felurite şi vrednice de luare aminte, îndrumările crezului lor. Istoria n-ar fi lipsită de cîştigu! ei de învăţături şi de desfătare. Ea ar fi bogată în anecdote, alegorii şi aforisme. Ne-am simţi bine să stăm la sfat cu fermecătorul împărat care n-a murit niciodată, pentru că nici n-a trăit cindva. Am călări vîntul împreună cu Liehtse şi ni s-ar părea cu desavîrşire liniştit, de vreme ce chiar noi sîntem vîntui sau am sălăşui în miezul văzduhului cu batonul lui Hoang-ho, care trăia între cer şi pămînt pentru că nu era supusul nici al unuia, nici al altuia. In însăşi contrafacerea grotescă a taoismului, pe care o întîlnim în China de astăzi, înotăm într-o Mare de imagini cu neputinţă de aflat în vreun alt cult.
Dar partea de căpetenie a taoismului în viaţa artistică a fost în ţinutul esteticii. Istoricii chinezi au vorbit totdeauna despre taoism ca despre „arta fiinţării în lume", căci el e în legătură cu cele de azi — noi înşine, în noi se întîlneşte Dumnezeu cu Firea, şi ieri se desface de mîine. Timpul de faţa este mişcătoarea nesfîrşire, sfera legiuită a relativului. Relativitatea caută potrivire; potrivirea e artă. Arta vieţii stă într-o statornică potrivire cu ceea ce ne împresoară. Taoismul primeşte vremelnicia aşa cum e şi caută, pre deosebire de confu-cianişti şi budişti, să găsească frumuseţe în lumea noastră de durere şi de chin. Alegoria Sung a celor trei băutori de oţet vădeşte minunat îndreptarea celor trei învăţături. Sakyamuni, Confucius şi Laotse stăteau odată înaintea unui ulcior de oţet — simbolul vieţii —şi fiecare şi-a scufundat degetul în el ca să guste băutura. Confucius, cel închinat faptei, 1-a găsit acru.

Buda a zis că-i amar, iar Laotse a mărturisit că-i dulce.

Taoiştii sînt de părere că comedia vieţii ar putea fi făcută mai ademenitoare, dacă fiecare ar căuta să~i apere unităţile. A păstra măsura lucrurilor şi a le face loc altora fără să-ţi pierzi propriul rost, aceasta ar fi taina izbînzii în drama lumii. Trebuie să cunoaştem întreaga piesă, ca să putem juca ic
bine partea; ideea totalităţii nu trebuie sa se piardă niciodată în aceea a individualului. Laotse punea în lumină această cugetare cu metafora dragă lui, a golului. El zicea că numai în gol se găseşte adevăratul temei al lucrurilor. Realitatea unei odăi, de pildă, trebuie căutată în locul gol închis între acoperiş şi pereţi, nu în acoperiş şi pereţi înseşi. Folosinţa unui ulcior stătea în cuprinsul în care putea fi turnată apa, nu în forma ulciorului sau în materialul din care era făcut. Golul e atotputernic, pentru că e atotcuprinzător. Numai în gol e cu putinţă mişcarea. Cine ar fi în stare să facă din el însuşi un gol în care ceilalţi ar intra nestînjeniţi, ar ajunge domn pe toate împrejurările. întregul poate totdeauna să stăpînească partea.

Ideile acestea taoiste au înrîurit covîrşitor toate teoriile noastre despre faptă, chiar şi acelea ale luptei şi bătăii. Jiu-jitsu, arta japoneză a propriei apărări, îşi datorează numele unui pasaj din Tao-Teiking. In Jiu-jitsu cauţi să slăbeşti şi să storci puterea duşmanului prin nepotrivire, prin gol, ca să-ţi păstrezi propria putere pentru biruinţă în încleştarea de la urmă. în artă însemnătatea aceluiaşi principiu e lămurită de valoarea tugestiei. Prin lăsarea a ceva nespus i se dă privitorului un mijloc să întregească ideea. în chipul acesta îţi subjugă luarea aminte o mare capodoperă pînă cînd pari că faci parte din ea. Un gol îţi stă dinainte în care intri şl—1 umpli pînă la margine cu emoţia ta estetică-

Cine ajunsese singur maestru în arta vieţii, era omul adevărat al taoiştilor. La naştere el intră în împărăţia visurilor şi nu se deşteaptă în aievea decît la moarte. El îşi slăbeşte propria strălucire ca să se cufunde în întunecimea celorlalţi. El e nehotărît, ca unul care se teme de cei dimprejur; plin de respect ca un oaspe; nesigur ca ghiaţa care stă să se topească; necutezător ca o bucată de lemn necrăpată; gol, ca o vale; fără formă ca o apă clătinată. Ale lui erau cele trei nestemate ale vieţii: mila, cumpătarea şi smerenia.

Dacă ne întoarcem luarea aminte către zenism, 109 ne vom dumiri că el întăreşte şi mai mult învăţă-

turile taoismului. Zen este un cuvînt ieşit din sanscritul Dhyana, care înseamnă meditaţie. Prin meditaţie în sfinţenie, el urmăreşte ajungerea celei mai înalte înfăptuiri de sine. Meditaţia e una din cele şase căi care duc la starea de Buda, şi credincioşii zenişti spun că Sakyamuni a pus deosebită greutate în învăţaturile lui din urmă pe această metodă, tre-cînd rînduielile ei ucenicului celui mai scump, Kashiapa. După datinele lor, Kashiapa, întîiul patriarh zenits, a împărtăşit taina lui Ananda, care la rîn-du-i, a dat-o patriarhilor următori pînă a ajuns la Bodhi Dharma, al 28-lea. Bodhi Dharma a venit în China de Miazănoapte în întîia jumătate a veacului al şaselea şi a fost întîiul patriarh al zenismului chinez. E mare nedumerire în ce priveşte istoria acestor patriarhi şi învăţăturile lor. După înfăţişarea lui filosofica, întîiul zenism pare să fie înrudit pe de o parte cu negativismul indic al lui Nagarjuna, iar pe de alta cu fiiosofia Gnan, închegată în Sancharacha-rya — întîia învăţătură a zenismului cunoscută nouă astăzi trebuie pusă în seama ceiui de al şaselea patriarh chinez Yeno (637—713), întemeietorul zenismului sudic, aşa numit pentru că precumpăneşte în China de Miazăzi. Numaidecît după el vine marele Baso (mort la 788), care a făcut din zenism o putere vie în viaţa Chinei. Hiakujo (719—814), învăţăcelul lui Baso, a înfiinţat cel dintîi mînăştirea zenistă şi a întocmit pentru cîrmuirea ei un îndreptar şi orînduieli- în discuţiile şcolii zeniste de după Baso întîlnim jocul cugetării Yangtse-kiang ducînd la o apropiere de felurile băştinaşe de gîndire, spre deosebire de idealismul indic de mai înainte. Oricît s-ar ridica împotrivă mîndria de sectă nu se poate să nu fii izbit de asemănarea dintre zenismul sudic şi învăţăturile lui Laotse şi ale convorbiriştilor tao-işti. Chiar în Tao-Teiking descoperim aluzii în legătură cu însemnătatea adîncirii în sine şi trebuinţa unei bune orînduiri a răsuflării — lucruri de căpetenie în practica meditaţiei zeniste. Cîteva din cele mai bune comentarii ale cărţii lui Laotse au fost scrise de învăţaţi zenişti.

Zenismul ca şi taoismul e cultul Relativului. Unul din maeştrii lui numeşte zenismul arta cum să 110 simţi steaua polara în cerul de Miazăzi. Adevărul nu poate fi ajuns decît prin înţelegerea contrariilor. Apoi, zenismul, ca şi taoismul, e un apărător dîrz al individualismului. Nimic nu are fiinţă, afară de ceea ce priveşte lucrul propriului nostru suflet. Yeno, al şaselea patriarh, a văzut odată doi călugări cum se uitau la flamura, bătută de vînt, a unei pagode. Unul zise: — „Vîntul se mişcă"; celălalt zise: „Flamura se mişcă"; dar Yeno îi lămuri că adevărata mişcare nu se găseşte nici în vînt, nici în flamură, ci în ceva din propriul lor suflet.

Hiacujo se dusese în pădure cu un învăţăcel, cînd un iepure porni săgeată la apropierea lor:
— „De ce fuge iepurele de tine?" întrebă Hiacujo. „Pentru că îi e frică de mine", fu răspunsul.
— Nu, zise învăţătorul, ci din pricina ca ai în tine o pornire spre omor".
Această convorbire aduce aminte de ceea ce a zis Soshi (Chaungtse taoistul). într-o zi, Soshi umbla pe malul unui rîu cu un prieten.
— "Ce minunat îşi petrec în apă peştii!" striga Soshi.
Prietenul zise:
— „Tu nu eşti peşte; de unde ştii că peştii petrec?"
— „Tu nu eşti eu" i-o întoarse Soshi: „de unde ştii că nu ştiu că peştii petrec?"
Zenismul a fost adesea împotrivit învăţăturilor budismului ortodox, aşa cum taoismul a fost împotrivit confucianismului. Pentru înţelegerea transce-dentală a zenismului, cuvintele nu erau decît o piedică a gîndirii — întregul şir al scrierilor budiste, numai glose de speculaţie personală. Credincioşii ze-nismului năzuiau la o împărtăşire de-a-dreptul cu firea lăuntrică a lucrurilor şi priveau însuşirile lor exterioare numai ca nişte stavile la pătrunderea limpede a adevărului. Iubirea aceasta a abstractului împingea pe zenişti să dea întîietate schiţelor în negru şi alb faţă de picturile în culori cu grijă lucrate ale şcolii clasice budiste. Ba chiar, unii dintre zenişti, ca urmare a pornirii lor să recunoască pe Bu-111 da mai curînd în sine înşişi decît prin chipuri şi
simboluri, au ajuns sfărîmători de icoane. Aşa, dăm de Tankawosho spărgînd o statuie de lemn a lui Buda ca să facă foc într-o zi de iarna.
— „Ce nelegiuire!" zise îngrozit cel ce era de faţă.
— „Vreau să scot Shali[1] din cenuşă", răspunse liniştit zenistul.
— „Dar din făptura aceasta fără doar şi poate n-ai să scoţi Shali!" fu răspunsul mînios.
La care Tankawosho întîmpină:
— „Dacă nu scot, fără doar şi poate că el nu e un Buda, şi n-am săvîrşit nici o nelegiuire".
După care se întoarse să se încălzească la focul binefăcător.
Un dar deosebit făcut de zenism cugetării Răsăritului a fost recunoaşterea celor lumeşti deopotrivă de însemnate cu cele ale duhului. El socotea că în marea legătură dintre lucruri nu era deosebire între mic şi mare, un atom fiind în stăpînirea a tot atîtea puţine cît lumea întreagă. Căutătorul desavîrşirii trebuia să descopere în propria viaţă răsfrîngerea luminii dinăuntru. întocmirea mînăstirii zeniste era, din acest punct de vedere, foarte vorbitoare. Fiecare mădular, afară de stareţ căpăta o anumita muncă în gospodărirea mînăstirii, şi, ciudat, destul, noii fraţi aveau îndatoririle cele mai lesnicioase, pe cînd celor mai respectaţi şi mai înaintaţi călugări li se dădeau sarcinile cele mai grele şi mai josnice. Ase-menea treburi alcătuiau un crîmpei din rînduiala zenista, şi fiecare faptă, fie şi cea mai de pe urmă, trebuia dusă la capăt în nesmintită desăvîrşire. Aşa au luat naştere multe convorbiri de seamă la pli-vitul grădinii, la curăţatul guliilor, sau la turnatul ceaiului. Tot idealul ceismului este o urmare a ace-luiaşi fel de vedere al zenismului, că marele se găseşte în cele mai de rînd întîmplări ale vieţii. Tao-ismul a dat o temelie idealurilor esteticii, iar zenis-mul le-a înfăptuit aievea.

IV CEAINĂRIA

Arhitecţii europeni, crescuţi în datinile clăditului din piatră şi cărămidă, socotesc felul nostru japonez de ridicat case din lemn şi bambu abia vrednic să fie privit drept arhitectură. Nu e decît foarte puţin timp de cînd un cercetător iscusit al arhitecturii apusene a recunoscut şi şi-a plătit birul faţă de de-săvîrşirea rară a marilor noastre temple[1]. Dacă aşa stau lucrurile cu arhitectura noastră clasică, anevoie ne-am putea aştepta ca străinul să preţuiască frumuseţea ascunsă a ceainăriei, cînd principiile de clădire şi împodobire a ei sînt cu totul deosebite de ale Apusului.
Ceainăria (Sukiya) nu vrea să fie altceva decît o căscioară ţărănească — colibă de paie, cum îi zicem noi. înţelesul de la început al cuvîntului Sukiya e de lăcaş al închipuirii. Mai tîrziu, diferiţi meşteri ai ceaiului au pus în loc diferite caractere chinezeşti, potrivit cu părerea lor despre ceainărie, şi cuvîntul Sukiya ar fi să însemne lăcaş al Golului sau lăcaş al Nesimetriei. E un lăcaş al închipuirii întrucît e o înjghebare trecătoare făcută casă a imboldului poetic. E un lăcaş al Golului întrucît e lipsită de orice podoabă afară de ceea ce s-ar aşeza înăuntru ca să mulţumească vreo trebuinţă estetică a clipei. E un lăcaş al Nesimetriei întrucît e închinat

[1] Pietrele scumpe, închegate după ardere, în trupurile lui Buda.

[1] E vorba de *„Impresiile din arhitectura japoneză şi artele înrudite"* ale lui Ralph N. Cram. New-York, The Baker and Taylor Co, 1905,

cultului Nedesăvîrşirii, cu lăsarea a cîte ceva dinadins nedeplin, ca să fie întregit prin jocul închipuirii. Idealurile ceismului au înrîurit din secolul al şaisprezecelea în aşa măsura arhitectura noastră în-cît interiorul obişnuit japonez de astăzi, datorită foarte marii simplicităţi şi nevinovăţii de decor, pare străinului aproape pustiu.

întîia ceainărie de sine stătătoare a fost isprava lui Senno-Soyeki, cunoscut de obicei cu numele lui de mai tîrziu Rikiu, cel mai mare din toţi maeştrii ceaiului, care a înfiinţat în secolul al şaisprezecelea, sub ocrotirea lui Taiko-Hideyoshi, şi le-a dus pînă la o înaltă treaptă de desăvîrşire, rînduielile ceremoniei ceaiului. Dimensiunile ceainăriei fuseseră ho-tărîte înainte, de Jowo, un vestit meşter al ceaiului din secolul al cincisprezecelea. Ceainăria de demult era alcătuită numai dintr~o parte a odăii de primire obişnuite, despărţită prin paravane în sală de ceai. Partea deosebită s-a zis Kakoi (îngrăditură), un nume pînă astăzi întrebuinţat pentru acele ceainării, care sînt clădite într-o casă şi n-au încăperi de sine stătătoare. Sukiya e alcătuită din ceainăria propriu-zisă, plănuită să nu încapă mai mult de cinci inşi, un număr lăsat să se înţeleagă de vorba: „mai mulţi decît Graţiile şi mai puţin decît Muzele" o tindă (midsuya), unde uneltele ceaiului sînt spălate şi aşezate înainte să fie aduse înăuntru: un pridvor (machioi), în care aşteptau oaspeţii pînă le venea poftirea să intre în ceainărie, şi o potecă de grădină (roji), care lega machioi cu ceainăria. Ceainăria e smerită la vedere. Ea e mai mică decît cele mai micuţe case japoneze, iar materialele întrebuinţate în clădire sînt potrivite să dea o părere de sărăcie căutată. Nu trebuie să ne scape însă din minte că toate au ieşit dintr-o adîncă chibzuială estetică şi că amănuntele au fost lucrate cu o grijă poate chiar mai mare decît cea cheltuita la ridicarea celor mai bogate palate şi temple. O bună ceainărie costă mai scump decît o locuinţă obişnuită, pentru că alegerea materialelor ca şi a lucrărilor cere o neînchipuită grijă şi băgare de seamă. De pildă, tîmplarii întrebuinţaţi de meşterii ceaiului alcătuiesc o breaslă aparte şi foarte în cinste între me-seriaşi, nefiind lucrul lor mai puţin gingaş decît acela al meşteşugarilor de lemn lăcuit.

Ceainăria nu se deosebeşte numai de orice produs al arhitecturii apusene, dar stă în deplină opoziţie şi cu arhitectura clasică a Japoniei însăşi. Falnicele noastre clădiri de odinioară, atît lumeşti, cît şi bisericeşti, nu erau de dispreţuit, chiar şi numai prin pricina mărimii lor. Cele cîteva, care au fost cruţate de focurile mistuitoare ale secolelor, sînt şi azi în stare să ne covîrşească cu măreţia şi bogăţia gătelii. Uriaşi stîlpi de lemn, groşi de la două pînă la trei picioare şi înalţi de la treizeci pînă la patru-zeci, ţin cu ajutorul unor gratii încîlcite de stinghii, năpraznicele grinzi care gem sub greutatea acoperi-şurilor piezişe îmbrăcate cu ţiglă. Materialul şi felul de clădire, cu toate că şubrede faţă de foc, s-au do-vedit cu atît mai tari faţă de cutremure şi au fost de minune potrivite împrejurărilor climaterice ala ţării. Sala de aur de la Horiuji şi pagoda de la Ya-kushiji sînt pilde faimoase de trăinicia arhitecturii noastre de lemn. Clădirile acestea s-au păstrat, se poate zice, tefere timp de aproape douăsprezece secole. Lăuntrul bătrînelor temple şi palate era împodobit din belşug. în templul Hoodo din Uji, durat din al zecelea secol, mai putem vedea tavanul bogat lucrat şi baldachinele aurite, colorate felurit şi încrustate cu oglinzi şi sidef, alături de rămăşiţe din picturile şi sculptura care acopereau odinioară pereţii. Mai tîrziu, la Nikko şi în castelul Nijo din Kioto, dăm de frumuseţea arhitectonică jertfită unei risipe de ornamentare care egalează în culoare şi amănunt căutat cea mai strălucită măreţie a sforţării arabe sau maure.

Simplitatea şi purismul ceainăriei ieşeau din întrecerea cu mînăstirea Zen. O mînăstire Zen se deo-sebeşte de cele ale altor secte budiste, prin aceea că nu e gîndită numai ca o aşezare de locuinţă pentru călugări. Capela ei nu e un loc de rugăciune sau de hagialîc, ci o sală de învăţătură, unde ucenicii se adună să vorbească şi să cugete. Cuprinsul e gol, afară de o firidă de mijloc în care, îndărătul alta-[115] rului, se găseşte o statuie a lui Bodhi Dharma în-temeietorul sectei, sau a lui Sakyamuni alături de Kashiapa şi Ananda, cei dintîi doi patriarhi Zen. La altar se aduc flori şi tamîie în amintirea marilor daruri pe care aceşti înţelepţi le-au făcut Zenului. Am spus că orînduirea statornicită de călugării Zen, să bea pe rînd ceai dintr-un castronel înaintea chipului lui Bodhi Dharma, a fost temelia ceremoniei ceaiului. Putem adăuga aci că altarul templului Zen a dat prototipul tokonomei, locul de cinste dintr-o odaie japoneză, unde se aşază picturi şi flori, spre mulţumirea oaspeţilor.

Toţi marii noştri meşteri ai ceaiului erau ucenici ai lui Zen şi căutau să strecoare duhul zenismului în realităţile vieţii. De aceea odaia ca şi celelalte mijloace ale ceremoniei ceaiului, răsfrîng multe din în-văţămintele lui Zen- Mărimea ceainăriei ortodoxe, care e de patru cergi şi jumătate, adică de zece pi-cioare pătrate, e hotărîtă de un pasaj din sutra lui Vikramadytia. In această de seamă lucrare, Vikra-madytia primeşte pe sfîntul Manjushiri şi optzeci şi patru de mii de ucenici ai lui Buda într-o încăpere

de o asemenea mărime, o alegorie rezemată pe teoria nefiinţei spaţiului pentru adevăratul iluminat. Tot aşa roji, poteca de grădină care duce de la machioi la ceainărie, înseamnă întîiul popas al meditaţiei, trecerea la propria iluminare. Roii avea rostul să rupă legătura cu lumea de afară, şi să aducă o simţire proaspătă ca o pregătire a deplinei desfătări estetice din ceainăria însăşi. Cine a umblat pe această poteca de grădină nu se poate sa nu-şi aducă aminte cum, atunci cînd mergea prin umbra veşnicei verdeţi, peste neorînduiala orîn-duită a stîncilor, în iosul cărora se întindeau ace uscate de pin, şi cînd trecea printre felinarele de granit îmbrăcate în muşchi, gîndul său se înălţa înpăcat deasupra gîndurilor de rînd. Poţi să fii în Inima unui oraş şi să te simţi ca şi cum te-ai afla departe de praful şi de zgomotul civilizaţiei. Mare a fost iscusinţa desfăşurată de meşterii ceaiului ca să scoată asemenea efecte de seninătate şi curăţenie. Felul simţirilor care trebuiau stîrnite în trecerea prin roji se deosebea după deosebiţii dascăli ai ceaiului. Unii, ca Rikiu, năzuiau la deplina singurătate
şi erau de părere că taina înjghebării unui roji ar fi
cuprinsă în străvechiul cîntecel:

Mă uitai în 'jur:
Flori nu erau
Nici frunze colorate.
Pe un mal de lac
Se vedea o căsuţa singuratică
în slaba lumină
*A unei seri de toamnă^*

Alţii, cum a fost Kobori-Enshiu, se gîndeau la un efect deosebit. Enshiu zicea că ideea potecii de grădină s-ar fi găsit în următoarele versuri:

Un pilc de pomi de vară Cu un crîmpei de lac Şi-o lună galbenă de seară.

Nu e greu să le desluşim gîndul. El dorea să creeze starea unui suflet abia trezit, care întîrzie încă în visurile cu umbre ale trecutului, se scaldă în dulcea neştire a unei lumini blînde a minţii şi se umple de dorul libertăţii din largul cuprins.

Astfel pregătit, oaspele se apropie în tăcere de altar şi dacă e samurai îşi lasă sabia la cîrlig sub streaşină, pentru că ceainăria e mai ales casa păcii. După aceea se apleacă adînc şi se strecoară pe o uşă îngustă, nu mai înaltă de trei picioare. Mari sau mici, toţi oaspeţii se supuneau aceleiaşi măsuri, care avea scopul să le aducă aminte de umilinţă. După hotărîrea prin bună înţelegere, în timpul cît au rămas în machioi, a rîndului de intrare, oaspeţii pătrund unul cîte unul, fără zgomot, şi-şi iau locurile, făcînd întîi plecăciunea înaintea chipului şi florilor din tokonoma. Gazda intră în încăpere numai după ce oaspeţii s-au aşezat cu toţii şi domneşte o linişte neîntreruptă decît de clocotul apei care fierbe în căldăruşa de fier. Căldăruşa cînta bine, pentru că pe fund au fost aşezate bucăţi de fier aşa încît să scoată o melodie proprie, în care să ţi se pară ca auzi ecourile unei cascade înăbuşite de neguri, ale

 [1] La Sada-ihe, mort în 1241 î.e.n.

unei mări depărtate sfărîmîndu-se de stînci, ale unei ploi care biciuie o pădure de bacnbu sau ale unor brazi plini de vîjîit pe vreo colină răzleaţă.

Chiar ziua, lumina din ceainărie e slăbită, căci streaşinile joase ale acoperişului aplecat nu lasă de-cît puţine raze de soare, loate au o culoare cumpătată din tavan pînă-n podele; — oaspeţii înşişi îşi aleg hainele din culori nebătătoare la ochi. Vechimea blîndă a vîrstei pluteşte peste tot, oprit fiind orice ar putea naşte bănuiala unei noi cumpărături, afara de o singură trăsătura de contrast dată de căuşul de bambu şi de şerveţelul de in amîndouă neprihănit de albe şi de noi. Oricît ar putea să arate de purtate, ceainăria şi serviciul ceaiului, fiece lucru e de curăţenie desăvîrşită. Un fir de praf n-ai să găseşti nici în ungherul cel mai întunecat, pentru că, dacă s-ar găsi, gazda n-ar fi un meşter al ceaiului. Una din întîile însuşiri cerute unui meşter al ceaiului este sa ştie cum să măture, să cureţe şi să spele, căci e o artă şi în curăţit şi în şters praful. O bucată de metal vechi nu trebuie sa fie frecată cu necruţătoarea rîvnă a unei gospodine olandeze. Picăturile de apă dintr-un vas cu flori nu e numaidecît nevoie să fie şterse, pentru ca ele aduc aminte de rouă şi răcoare.

în legătură cu acestea stă o istorie despre Rikiu care pune bine în lumină părerile de curăţenie pă-truse între meşterii ceaiului- Rikiu se uita după fiu-său Shoan, cum mătura şi stropea poteca din grădină. „Nu-i destul de curat" zise Rikiu, după ce Shoan îşi isprăvise treaba, şi-i porunci să se apuce încă o dată. După un ceas istovitor băiatul se întoarse la Rikiu: — „Tată, nu mai e nimic de făcut. Treptele au fost spălate de trei ori, felinarele de piatră şi pomii au fost bine stropiţi cu apă, muşchii şi lichenii

strălucesc de un verde fraged; n-am lăsat o cracă sau o frunză pe pămînt" — „Băiat nebun!" îl certă meşterul ceaiului. „Nu aşa se mătură o potecă de grădină". Zicînd acestea Rikiu coborî în grădină, scutură un copac şi risipi peste grădină foi de aur şi de cîrmîz, fărîme din brocartul toamnei! Ceea ce Rikiu cerea nu era numai curăţenie, dar şi frumuseţe şi firesc. 11Î

Numele de lăcaş al închipuirii vorbeşte de o clădire înjghebată ca să mulţumească nişte cerinţe artistice individuale. Ceainăria a fost făcută pentru meşterul ceaiului şi nu meşterul pentru ceainărie. Ea nu e plănuită pentru viitorime şi e de aceea vremelnică. Gîndul că fiecare trebuie să aibă o casă a lui se reazimă pe o veche datină a neamului japonez: crezul shintoist orînduieşte că fiecare locuinţă trebuie să fie golită la moartea proprietarului ei. Poate ca această deprindere avea vreo pricină, nu destul de limpede, igienică. Alt obicei de demult era că fiecare pereche care se căsătorea trebuia să capete o casă nouă. Ca o urmare a acestui obicei întîinim capitalele împărăteşti atît de deseori mutate dintr-un loc într-altul, în zilele de demult. Reclădirea la fiecare douăzeci de ani a templului Ise, cea mai de seamă arcă a zeiţei soarelui, e o pildă a uneia din acele străvechi datini, care se păstrează pîna în ziua de azi. Ascultarea de aceste obiceiuri era cu putinţă numai cu felul de clădire pus la îndemînă de sistemul nostru de arhitectură în lemn, în care uşor se dărîmă şi uşor se clădeşte. Un stil mai trainic întrebuinţînd cărămida şi piatră, ar fi pus mutărilor stavilă, cum s-a şi întîmplat cînd s-a primit la noi după epoca Nara, felul de clădire de lemn din China, mai aşezat şi mai greu.

Odată însă cu precumpănirea individualismului Zen în secolul al cincisprezecelea, vechea idee s-a umplut cu un înţeles mai adînc decît se gîndea în legătură cu ceainăria. Zenismul, cu teoria budistă a trecerii şi cu cererea ei de stăpînire a duhului asupra materiei, nu privea casa decît ca un adăpost vremelnic al trupului. Trupul însuşi era numai o colibă în deşert, o şubredă ascunzătoare făcută din împletitură de ierburi care cresc împrejur — şi cînd încetează să mai fie legate laolaltă se topesc din nou în ninaicul de la început. în ceainărie, cele trecătoare smţ amintite de acoperişul de paie, gingăşia, de stîlpii subţiri, uşurinţa, de proptelele lor de bambu, părelnica neîngrijire, de folosirea materialelor obişnuite. Veşnicul se găseşte numai în duhul car;, întrupat în aceste lucruri simple, le înfrumu-119 seţtază cu lumina tainică a puterii lui.

Faptul că ceainăria urmează a fi aşa clădită în-cît sa se potrivească gustului fiecăruia e o întărire a principiului vieţii în artă. Arta, ca să fie preţuită deplin, trebuie să fie credincioasa vieţii vremii. Aceasta nu înseamnă că am nesocotit drepturile trecutului, dar că datori sîntem să căutam a ne bucura mai mult de timpul de faţă. Aceasta nu înseamnă că am dispreţui creaţiile de odinioară, ci numai că trebuie sa năzuim a le încorpora conştiin-ţiei noastre. Supunerea de rob faţa de datini şi de tipicuri pune în lanţuri expresia individualităţii în arhitectură. Nu putem decît plînge înaintea acelor imitaţii fără simţ de clădiri europene pe care le întîlnim în Japonia de azi. E de mirare cum, între cele mai înaintate popoare apusene, arhitectura poate fi **atît** de lipsita de originalitate şi atît de încărcată cu repetiţii de stiluri învechite. Poate că ne găsim acum în trecere printr-o vîrstă de democratizare a artei, cînd se aşteaptă ivirea vreunui meşter princiar care să aşeze temelia unei noi dinastii. Aş vrea să iubim pe cei vechi mai mult şi să-i copiem mai puţin! S-a zis de Greci că au fost mari pentru ca niciodată n-au luat din cele de demult.

Expresia „Lăcaş al Golului", în afară că răs-frînge teoria taoista a Atotcuprinderii, închide în sine părerea trebuinţei de necontenită schimbare a motivelor decorative. Ceainăria e cu desăvîrşire goală, afară de ce e pus vremelnic în ea, ca să mulţumească vreo stare estetică. La cîte un prilej se aduce vreun anumit lucru de artă, şi toate se aleg şi se aşază atunci ca să mărească frumuseţea temei de căpetenie. N-ai putea să asculţi în acelaşi timp bucăţi deosebite de muzică, pentru că o adevărată înţelegere a frumosului nu e cu putinţă decît numai prin adîncirea în vreun motiv central. De aici se vede că felul de împodobire a ceainăriilor noastre e cu totul deosebit de cel căutat în Apus, unde lăuntrul unei case e deseori prefăcut m muzeu. Unui japonez, deprins cu simplicitatea ornamentării şi cu schimbarea densă a metodei decorative, un interior apusean, plin totdeauna cu o întinsa co'ec-ţie de picturi, statui şi mărunţişuri, îi face impre- **120**
sia numai a unei expoziţii vulgare de bogăţii. E o dovadă de mare pricepere să te bucuri de privirea neîntreruptă a unei singure capodopere, dar nemărginită cu adevărat trebuie sa fie capacitatea de simţire artistică în aceia care pot fiinţa zi după zi în mijlocul unui atare amestec de culori şi forme, cum prea adesea se poate vedea în casele din Europa şi America.

„Lăcaşul Nesimetriei" aduce aminte de o altă fază a artei noastre decorative. Lipsa de simetrie în lucrurile de artă japoneză a fost adeseori cercetată de criticii apuseni. Aceasta e şi ca o urmare a pătrunderii în zenistn a idealurilor taoiste. Confucianismul, cu ideea lui adînc înrădăcinată a dua-

lismului, şi budismul de Miazănoapte cu închinarea la treime, nu se împotrivea în nici un chip expresiei simetriei. De pildă, dacă studiem vechile bronzuri ale Chinei sau artele în legătură cu religia ale dinastiei Tang şi ale răstimpului Nara, deosebim o statornică rîvnă către simetrie. Decorarea interioarelor noastre clasice era hotărît regulată în aşezarea ei. Concepţia taoistă şi zenistă despre desăvîrşire era însă alta. Natura dinamică a filosofiei lor punea mai multă greutate pe procesul prin care se ajungea desăvîrşirea, decît pe desăvîrşirea însăşi. A-devărata frumuseţe nu putea fi descoperită decît numai de cineva care împlinea cu mintea neîmplinitul. Bărbăţia vieţii şi a artei stătea în putinţele lor de creştere. în ceainărie fiecare oaspete e lăsat să întregească în închipuire efectul total în legătură cu el însuşi. De cînd zenismul a ajuns felul de gîndire precumpănitoare, arta Extremului Orient a ocolit dinadins simetria, ca o întrupare nu numai a întregirii, dar şi a repetării. Uniformitatea în plan a fost socotită drept moartea prospeţimii închipuirii. Astfel, locurile, păsările şi florile au ajuns subiectul de pictură iubite, mai mult decît chipul omenesc acesta fiind de faţă în fiinţa privitorului însuşi. Nu punem adesea prea mult în vedere şi, în ciuda deşertăciunii noastre, chiar propria contemplare e menită să se 1 facă plictisitoare.

In ceainărie teama de repetare e necontenit de faţă. Deosebitele părţi ale decoraţiei încăperii trebuie adesea alese aşa îneît nici coloare, nici desen să nu se repete. Dacă ai înăuntru o floare vie, o pictură cu flori nu se îngăduie. Dacă întrebuinţezi o tingirică rotundă, ibricul de apă trebuie să fie în colţuri. O ceaşcă cu smalţ negru nu poate fi pusă împreună cu o cutie de ceai din lac negru. Cînd se aşază un vas sau un mangal de mirosuri pe tokonoma, trebuie să se aibă în grijă să nu fie pus chiar la mijloc, pentru că ar împărţi locul în jumătăţi deopotrivă. Palimarul din tokonoma trebuie să fie de alt lemn decît ceilalţi stîlpi ca să alunge orice părere de monotonie în odaie.

Aici, de asemenea, metoda japoneză de decorare interioară se deosebeşte de aceea a Apusului, unde vedem lucruri înşirate simetric pe prichiciul căminului sau altundeva. în casele apusene deseori ne întîmpina cîte ceva care la noi ar părea repetare fără rost. Nouă ne-ar cădea greu să vorbim unui om în vreme ce portretul lui în mărime naturală ne-ar privi de alături. Ne-am minuna care să fie aievea, cel de pe pînză sau cel ce vorbeşte, şi am avea strania simţire că unul din ei trebuie să fie mincinos. De atîtea ori ne-am aşezat la o masă de gală privind, cu o ascunsă îngrijorare de mistuirea noastră, zugrăvirea belşugului de pe pereţii sufrageriei. Cu ce rost jertfele acestea pictate ale vînă-torii şi sportului, chipurile cioplite artistic de peşti şi poame? De ce desfăşurarea aceasta de talere de familie, amintindu-ne de ceea ce au prînzit şi au murit?

Simplitatea ceainăriei şi curăţarea de toată vremelnicia o fac într-adevăr un adăpost rar faţă de necazurile lumii de afară. Acolo şi numai acolo se poate deda cineva netulburatei închinări la frumuseţe, în veacul al şaisprezecelea ceainăria deschidea un loc de binevenită odihnă de la trudă crîncenilor războinici şi oameni de stat amestecaţi în unirea şi reclădirea Japoniei. în veacul al şaptesprezecelea,

după ce se dezvoltase asprul formalism al stăpînirii Tokugawa, ca dădea singurul cu putinţă mijloc unei libere apropieri a spiritelor artistice. înaintea unei mari lucrări de artă nu mai era deosebire între daimyo, samurai şi om de rînd. în ziua ds azi industrialismul face din ce în ce mai anevoioasă în întreaga lume adevărata cultură. Să nu ne trebuie oare ceainăria mai mult decît oricînd?

V
PREŢUIREA ARTEI

Auzit-ai povestea taoistă a îmblînzirii harpei?

Odinioară, în vremurile bătrîne, se găsea în tre-cătoarea Lungmen[1] un pom Kiri, un adevărat rege al pădurii- El îşi înălţa capul ca să stea la sfat cu stelele; rădăcinile şi le înfigea adînc în pămînt, amestecînd colacii lor de acioaie cu ai balaurului de argint, care pirotea dedesubt. Şi s-a întîmplat ca un puternic vrăjitor sa facă din acest pom o harpă minunată, ai cărei duh nestăpînit nu putea să fie îmblînzit decît de cel mai mare dintre cîntăreţi. Multă vreme unealta a stat laolaltă cu comorile împăratul Chinei, dar zadarnice au fost toate silinţele celor care rînd pe rînd au încercat să scoată cîntec din coardele ei. Ca răspuns la rîvna lor peste fire, din harpă ieşeau numai note răguşite de dispreţ, în nepotrivire cu cîntecele pe care bucuroşi ar fi vrut să le cînte harpa nu vrea sa-şi recunoască meşterul.

La urmă veni Peiwoh, prinţul harpiştilor. Cu gingaşă mînă mîngîie ei harpa, cum cauţi să as-tîmperi un cal nedomolit, şi lin atinse coardele. El cînta Firea şi anotimpurile, munţii înalţi şi a-pele curgătoare şi trezi amintirile toate ale copacului! încă o dată se juca dulcea suflare a primăverii printre ramurile lui. Tinerele izvoare, în săriturile lor la vale prin rîpă, rîdeau florilor îmbobocite. Curînd se auziră glasurile de vis ale verii, cu

[1] Pasul Balaurului, din Honan.

nenumăratele ei gîze, cu liniştitul gîlgîît al ploii, cu plînsetul cucului. Ascultă! un urlet de tigru — valea-i răspunde. E toamnă: în noapte pustie, luna ascuţită ca o sabie licăre peste iarba cu brumă. Acum stăpîneşte iarna şi prin aerul încărcat de zăpadă se rotesc stoluri de lebsde şi grăunţi de grindină pocnitoare bat în crăci cu o sălbatică veselie.

Atunci Peiwoh schimbă cheia şi cîntă de dragoste. Pădurea se îndoaie ca un ciobănel ars de dor şi pierdut în gînduri. Sus, asemenea unei fete mîndre, trecea un nor luminos şi drăgălaş; dar în mers, tîra umbre lungi pe pămînt, negre ca deznădejdea. Şi tonul se schimbă din nou; Peiwoh cîntă războiul, oţelul cu zornăituri şi armăsarii tropăitori. Şi în harpă se ridică furtuna din Lungmen, balaurul călări pe fulger şi avalanşa tunetului bubui printre dealuri. Fermecat întrebă împăratul ceresc pe Peiwoh care era taina biruinţei lui? — „Măria Ta", răspunse el „ceilalţi au dat greş pentru că se cîntau numai pe sine. Eu am lăsat harpa să-şi aleagă singură viersul şi nu mi-am mai dat seama dacă harpa a fost Peiwoh sau Peiwoh era harpa"-Această istorioară luminează foarte bine taina preţuirii artei. Capodopera e o simfonie cîntată pe cele mai alese simţiri ale noastre. Adevărata artă e Peiwoh, iar noi harpa de la Lungmen. La atingerea vrăiită a frumosului, ascunsele strune ale fiinţei ni se deşteaptă, şi vibrăm şi fremătăm răspunzîndu-i la chemare. Suflet vorbeşte către suflet- Ascultăm la cele nespuse, căutăm drept la cele nevăzute. M°sterul răscoleşte tonuri pe care nu le bănuiam. Amintiri de mult uitate se întorc între noi cu un nou înţeles. Speranţe înăbuşite de teamă, doruri pe care nu cutezăm să le recunoaştem, se arată în-ir-o strălucire nouă. Sufletul ne e pînza pe care artiştii îşi aştern culoarea; pigmentele lor sînt emoţiile noastre; clarobscurul, lumina bucuriei, umbra durerii. Capodopera e noi înşine. Şi noi sîntem
capodopera,
împărtăşirea iubitoare a sufletelor cerută de
preţuirea artei trebuie să fie întemeiată pe îngă-

duinţa deoparte şi alta. Privitorul e dator să se pregătească în gînd pentru primirea soliei, iar artistul să ştie cum s-o dea. Meşterul ceaiului, Ko-bori-Enshiu, el însuşi un daimyo, ne-a lăsat cuvintele acestea vrednice de amintit: „Apropie-te de o mare pictură cum te-ai apropia de un mare prinţ". Ca sa pricepi o capodoperă, trebuie să în-genunchezi înainte-i şi să asculţi cu suflarea tăiată cea mai slabă a ei rostire. Un critic de frunte Sung a făcut odată o încîntătoare mărturisire. A zis el: „în tinereţe preţuiam pe meşterul ale cărui picturi mi-erau dragi, dar, cînd judecata mi s-a copt, mă preţuiam pe mine că mi-era drag ceea ce meşterii aleseseră ca să-mi placă". E de plîns că atît de puţini dintre noi îşi dau într-adevăr osteneala să cerceteze firea meşterilor. Dintr-o nepricepere îndărătnică nu vrem să le arătăm această simplă curtenie şi scăpăm astfel adesea ospăţul bogat de frumuseţe întins înaintea ochilor noştri. Un meşter are totdeauna ceva de dat, pe cînd noi umblam flămînzi numai pentru că nu ştim să-I preţuim. Faţă de cei iubitori, o capodoperă ajunge o realitate vie către care ne simţim atraşi de legături de prietenie. Meşterii sînt nemuritori, pentru că dorurile şi temerile lor retrăiesc la nesfîrşit în noi. Sufletul mai mult decît mîna, omul mai mult decît tehnica, ne vorbesc •— şi cu cît chemarea e mai omenească, cu atît şi răspunsul nostru e mai adînc. Datorită tocmai acestei înţelegeri dintre meşter şi noi, suferim sau ne bucurăm, într-o poezie sau povestire, împreună cu eroul sau eroina. Chikamatsu, Shakespearul nostru japonez, a statornicit ca unul din întîile principii ale artei dramatice însemnătatea împărtăşirii ascultătorilor în taina autorului. Unii din învăţăcei îi spuneau piese spre judecare, dar una singură din ele a găsit încuviinţarea lui. Era o piesă aducînd întrucîtva cu *Comedia Erorilor,* în care doi fraţi gemeni suferă de pe urma asemănării şi semuirii lor. „Aceasta", zice Chika-matsu, „e adevăratul duh al dramei, pentru că ţine seamă şi de privitor. Publicului îi e îngăduit să ştie mai mult decît actorii. El ştie unde-i greşeala, şi compătimeşte pe bietele fiinţe de pe scenă, care se abat, fără vină, sub ursită".

Marii meşteri, atît din Răsărit cît şi din Apus, n-au uitat niciodată rostul sugestiei ca mijloc de lămurit, despre gîndurile lor, privitorul. Cine poate urmări o capodoperă fără să se pătrundă de respect înaintea zării uriaşe de gîndire, care se deschide minţii? Cît de apropiate şi de scumpe ne sînt toate; şi cît de reci alături de ele locurile comune moderne! în cele vechi simţim revărsarea caldă a unei inimi omeneşti, în cele din urmă, numai un salut uscat. Copleşit de propria-i tehnică, modernul nu se ridică decît rareori peste sine însuşi. Aidoma cîntăreţilor care încercau în deşert harpa de la Lungmen, el nu se cîntă decît pe sine. Operele lui se găsesc poate mai în vecinătatea ştiinţei, dar cu atît mai departe de omogenitate. Avem noi în Japonia o vorbă veche că o femeie nu

poate să iubească pe un bărbat care e cu adevărat plin de sine, pentru că inima lui n-are nici o deschizătură pe unde iubirea să intre şi s-o umple. în artă, deşertăciunea e deopotrivă duşmanul simţirii înţelegătoare, ori că-i de partea artistului, ori de a publicului.
Nu e nimic mai înalt decît unirea în artă a sufletelor înrudite. în clipa întîlnirii, iubitorul artei se depăşeşte pe sine. Tot atunci este şi nu este. El aruncă o privire în veşnicie, dar cuvintele nu-i pot rosti desfătarea, căci ochiul n-are limbă. Scăpat de cătuşele materiei, mintea lui se mişcă în ritmul lucrurilor. în chipul acesta arta ajunge asemenea religiei şi înnobilează pe om. Iată ce face o capodoperă, oarecum sfîntă. în vremurile de demult cinstirea pe care japonezii o arătau marelui artist, era deosebită. Meşterii ceaiului îşi păstrau comorile într-o taină religioasă, şi era nevoie adesea să deschizi rînduri întregi de cutii, una dintr-alta pînă să pătrunzi la chivot însuşi — învelişurile de mătase în ale căror cute moi sălăşluia Sfînta-sfintelor. Rareori era scos la vedere obiectul, şi atunci numai iniţiatului.
Pe timpul cînd ceismul era în cinste, generalii lui Taiko ar fi fost mai mulţumiţi să li se dea, ca răsplată a biruinţei, o rară lucrare de artă decît o mare întindere de moşie. Multe din dramele noastre cele mai cu trecere se bizuie pe pierderea şi descoperirea unei vestite capodopere. De pildă, într-o piesă, palatul principelui Hosokawa, în care se păstra sărbătoritul chip al lui Dharuma de Sesson, ia pe neaşteptate foc din nebăgare de seamă a samuraiului îngrijitor. Hotărît să scape cu orice primejdie preţioasa pictură, acesta da năvadă în casa aprinsă şi apucă kakemonoul, dar află toate căile de ieşire tăiate de flăcări. Gîndindu-se numai şi numai la pictură el îşi despică trupul cu sabia, înfăşoară mîneca ruptă peste Sesson şi îl afundă în rana căscată. Focul e în cele din urmă stins. Printre tăciunii fumegători s-a găsit un trup pe jumătate mistuit, înăuntrul căruia sălăşluia comoara nestricată de foc. Grozave cum sînt asemenea povestiri, ele scot însă în vileag marele preţ pe care-1 punem pe o capodoperă şi jertfa de sine a credinciosului samurai-
Trebuie să amintim iară şi iară, că arta are un preţ numai în măsura în care vorbeşte către noi. Ea ar putea fi o limbă universală, dacă noi înşine, în simţirile noastre, am fi universali. Firea mărginită, puterea datinei şi a deprinderilor, precum şi pornirile moştenite ne micşorează însă cuprinsul putinţei de bucurare artistică. Chiar individualitatea noastră ne pune oarecum o îngrădire înţelegerii şi personalitatea noastră artistică îşi caută propriile afinităţi în creaţiile trecutului. E adevărat că odată cu învăţătura, ni se lărgeşte şi simţul preţuirii artei şi ajungem destoinici să ne bucurăm de atîtea înfăţişări ale frumuseţii, pînă atunci neînţelese. Dar, la urma urmei, noi vedem în lume numai propriul chip — idiosin-craziile noastre anumite hotărăsc felul percepţiilor. Meşterii ceaiului strîngeau numai lucruri pe care le simţeau, potrivite pînă într-un bob, cu preţuirea lor individuală.
în legătură cu aceasta se pomeneşte de o istorie privind pe Kobori-Enshiu. Enshiu fusese lăudat de ucenici pentru minunatul gust pus în alegerea colecţiei lui. Ziceau ei: — „Fiecare bucată e aşa că nu-i nimeni să n-o admire. Aceasta arată că ai avut mai bun gust decît a avut Rikiu, deoarece colecţia 128 lui poate fi preţuită abia ele un privitor dintr-o mie". Amărît răspunse Enshiu — „Aceasta dovedeşte numai cît de obişnuit sînt eu- Marele Rikiu îndrăznea să îndrăgească numai acele lucruri care aflau un răsunet în e!, pe cînd eu mă plec, în neştire, gustului mulţimii. Cu adevărat Rikiu a fost unul dintr-o mie între meşterii ceaiului".
E foarte de plîns că atîta din părelnica însufleţire faţă de artă, din zilele de azi, n-are temelie într-o simţire aievea. în această vreme democratica oamenii cer ceea ce trece de obicei drept mai bun, fără să se uite la ce sînt. Ei poftesc lucrul de preţ, nu cel subţire, moda nu frumosul. Mulţimea găseşte în privirea revistelor ilustrate, produs puternic al propriului industrialism, mai multă hrană bucuriei artistice, uşor de mistuit, decît în vechii Italieni şi în meşterii Ashikaga, pe cari stăruie că-i admiră. Numele artistului are în ochii ei mai multă însemnătate dacît calitatea operei. Precum s-a plîns un critic chinez, sînt acum multe veacuri: „Poporul judecă o pictură cu urechea". Lipsa aceasta de preţuire pricepută e răspunzătoare de grozăviile pseudo-clasic;, de care dai azi oriunde te întorci.
O altă greşeală e amestecul artei cu arheologia. Preamărirea lucrurilor vechimii e una din cele mai bune trăsături ale firii omeneşti şi bucuros am purta de grija, să se întindă şi mai mult. Se cuvine ca meşterii de odinioară să fie cinstiţi drept deschizători de drum spre o viitoare lămurire. Numai faptul că au trecut nevătămaţi prin secole de criticism şi au ajuns pînă la noi acoperiţi de slavă, porunceşte să-i respectăm. Dar am fi în adevăr alături de dreapta judecată dacă le-am preţui opc-ra numai pentru numărul anilor. Cu toate acestea îngăduim slăbiciunii noastre istorice să ne biruie judecata estetică. Dăm flori de laudă cînd artistul e aşezat bine în mor-mînt. Secolul al nouăsprezecelea avînd în pîntece teoria evoluţiei, ne-a dat apoi obişnuinţa să pierdem din vedere insul în folosul speciei. Colecţionarul se străduieşte să cîştige specimene care să lumineze o perioadă sau o şcoală şi uită că o singură capodoperă poate să ne înveţe mai mult decît orice 129 număr de produse mediocre ale unei perioade

sau
şcoli oarecare. Clasificăm prea mult şi gustăm prea puţin. Jertfirea metodei estetice în folosul celei aşa-zise ştiinţifice în aşezare a fost pacostea atîtor muzee.
Drepturile artei de azi nu pot fi nesocotite în nici un temeinic plan de viaţă. Arta de acum este aceea care ne aparţine aievea: în ea ne găsim propria răsfrîngere. Osîndind-o, ne osîndim pe noi înşine. Zicem că timpul de faţă n-are artă: Cine poartă răspunderea? E în adevăr o ruşine să arătăm, în ciuda cîntecelor de laudă aduse celor vechi, o aşa de mică luare aminte propriilor putinţe. Artişti luptători, suflete obosite lîncezind în urma recelui dispreţ! cu ce-i inspirăm, în veacul nostru aplecat asupră-şi? Trecutul poate prea bine să caute cu milă la sărăcia civilizaţiei pe care o avem; viitorul are să rîdă de stîrpiciunea artei noastre. Sîntem pe cale să distrugem arta, distrugînd frumosul în viaţă. De-ar ciopli acel mare vrăjitor din trecutul societăţii o harpă puternică ale cărei sunete să răsune la atingerea geniului!

Vi FLORI

în mijitul tremurat al unor zori de zi da primăvară, cînd păsările prindeau a ciripi în ramuri după tainice măsuri, nu vi s-a părut că stăteau la sfat cu tovarăşei: lor despre flori? Nici vorbă că preţuirea florilor s-a născut în om odată cu poezia iubirii. Ce poate mai bine decît o floare, dulce în starea-i de neştire şi mirositoare în tăcerea ei, să închipuie deschiderea unui suflet feciorelnic? Omul de la obîrşii cînd întindea întîia floare dragei lui se ridica peste dobitoc. El se făcea om prin această înălţare deasupra asprelor trebuinţe ale Firii. Odată cu înţelegerea gingaşului folos a ceea ce n-are vreun foîos, intra în împărăţia artei.
La bucurie şi în necaz florile ne sînt prietenii statornici. Mîncăm, bem, cîntăm, jucăm, ne îndrăgostim cu ele. Ne cununăm şi ne botezăm cu flori. Nu cutezăm să murim fără flori. Ne-am rugat cu crinul, ne-am adîncit în gînduri cu lotusul, am dat strînşi năvală în bătaie cu trandafirul şi crizantema. Am încercat chiar să vorbim în limba florilor. Cum am putea trăi lipsiţi de ele? Ne îngrozim la gîndul unei vieţi jefuite de fiinţa lor. Ce mîngîiere nu aduc ele la patul bolnavului şi ce lumină de fulger în bezna sufletelor obosite? Gingăşia lor senină ne dă îndărăt credinţa în lume, pierdută, întocmai cum căutătura neclintită a unui copil frumos ne recheamă nădejdile risipite. Cînd sîntem coborîţi în pulbere, ele se aştern mîhmte pe 131 morminte.
Oricît de supărător ar fi lucrul, nu putem ascunde că, în ciuda tovărăşiei cu florile, n-am fost în stare să săltăm prea departe de vita neştiutoare. Scuturaţi puţin blana oii, şi lupul din noi are să-şi arate numaidecît colţii. Zisu s-a că omul la zece ani e un animal, la douăzeci un smintit, la treizeci un înfrînt, la patruzeci un înşelător şi la cincizeci un ucigaş. Poate că ajunge ucigaş pentru că n-a încetat nici o clipă să fie animal. Nimic nu e aievea în noi decît foamea, nici sfînt decît propriile pofte. Templu după templu s-a surpat înaintea ochilor noştri; un singur altar se păstrează fără moarte, cel pe care ardem tămîie idolului idolilor-nouă înşine. Dumnezeul nostru e mare şi banul e profetul său! Pustiim întreaga Fire ca să-i aducem lui jertfe. Ne semeţim că am cucerit materia şi uităm că, dimpotrivă, materia ne-a robit pe noi. Ce cruzimi n-a trebuit să săvîrşim în numele culturii şi al civilizaţiei!
Spuneţi-mi, gingaşe flori, stropi de lacrimi din stele, care staţi în grădină şi vă clătinaţi capetele la albine cînd vă cîntă despre rouă şi raze de soare, vă daţi seama de cumplita soartă ce vă aşteaptă? Visaţi mai departe, plecaţi-vă şi vă veseliţi cît sînteţi în dulcile adieri ale verii. Mîine o mînă necruţătoare vi se va încleşta în jurul gî-tului. Aveţi să fiţi frînte, smulse mădular cu mădular şi purtate departe de liniştitele voastre locaşuri. Nenorocita, care va face-o, se poate să fie o minune de frumuseţe. Se poate să se mire cît de drăguţe sînteţi, pe cînd degetele-i sînt încă umede de sîngele vostru. Spuneţi-mi, să fie aceasta bunătate? Poate că aşa vi-e ursita, să fiţi întemniţate în părul uneia pe care o ştiţi fără inimă sau să fiţi puse la cheotoarea unuia care nu s-ar încumeta să vă privească în faţă, dacă aţi fi şi voi bărbaţi. Poate chiar să vă fie ursita să fiţi închise în vreun vas strîmt unde numai o apă stătută să vă potolească setea nebună, înainte mergătoarea vieţii în scădere.
Florilor, dacă aţi fi în ţara Mikadoului, aţi în-tîlni cîteodată o fiinţă temută, înarmată cu nişte foarfece şi cu un ferăstrău subţire. El s-ar des- 133
tăinui sinşur, Meşter al Florilor. El şi-ar lua drepturile unui medic şi voi l-aţi urî din proprie pornire deorece ştiţi că un medic încearcă să lungească suferinţele jertfelor lui. El v-ar tăia, v-ar suci şi răsuci în toate neînchipuitele feluri socotite că e potrivit să le luaţi. El v-ar întoarce muşchii şi v-ar desgră-dina oasele ca un osteolog. El v-ar pîrjoli cu cărbuni înroşiţi ca să vă oprească scurgerea de sînge şi ar vîrî în voi sîrme, ca să-i ajute mersul. El v-ar prescrie sare, oţet, piatră acră şi uneori vitriol. Apă în clocote vi s-ar vărsa pe picioare cînd aţi fi aproape de leşin. Ar fi mîndria lui, dacă ar fi în stare să vă

ţie în viaţă cu două sau mai multe săptă-mîni peste ce s-ar fi putut fără acest tratament-Nu v-ar fi părut mai bine să fiţi ucise chiar cînd aţi fost prinse? Ce nelegiuri trebuie să fi săvîrşit voi în vieţile trecute, ca să îndreptăţiţi o asemenea pedepsire în aceasta?

Risipa fără frîu, de flori printre oamenii din Apus e şi mai înfricoşătoare decît chinul la care sînt supuse de meşterii lor răsăriteni. Cîtimea de flori tăiate zilnic pentru împodobirea sălilor de bal şi a meselor de banchete în America şi Europa, ca să fie aruncate a doua zi, ar fi ceva^peste orice închi-puire; dacă ar fi legate împreună, ele ar încercui un continent. Alături de o asemenea oarbă nesocotire a vieţii, vina Meşterului Florilor ajunge neînsemnată. El, cel puţin, respectă economia Firii, îşi alege jertfele cu îngrijită prevedere şi le cinsteşte după moarte rămăşiţele. în Apusjrisipa de flori pare să fie o parte din fastul bogăţiei — toana unei clipe. Unde se duc toate aceste flori, după ce petrecerea s-a încheiat? Nimic nu e mai dureros decît să vezi o floare veştedă azvîrlită fără inimă pe un maldăr de gunoi.

De ce s-au născut florile atît de frumoase şi cu toate acestea atît de nefericite? Gîngăniile pot să înţepe şi chiar cel mai blînd dintre dobitoace, ajuns la deznădejde, are să lupte. Păsările, ale căror pene sînt căutate ca să acopere unele pălării, pot să zboare de urmăritorul lor; animalul cu blană, a cărui haină vi-o doriţi, poate să se pitule la apro-133 pierea voastră. Dar vai! singura floare cunoscută cu aripi e fluturele; toate celelalte stau fără apărare înaintea distrugătorului. Dacă în zvîrcolirea lor de moarte vor fi strigînd, ţipătul lor nu străbate niciodată pînă la urechile noastre înscorţoşate. Sîntem întotdeauna grosolani faţă de cei ce ne iubesc şi ne slujesc în tăcere, dar are să vina timpul cînd vom fi, pentru cruzimea noastră, părăsiţi de aceşti cei mai buni prieteni. N-aţi prins de veste ca florile sălbatice se fac an de an mai rare? Pesemne că oamenii lor înţepeniţi le-au sfătuit să se depărteze pînă cînd omul se va face mai omenos. Poate că ele s-au dus la ceruri.

Multe se pot spune spre lauda celui care creşte flori. Omul ghiveciului e mult mai omenos decît al foarfecelor- Cu încîntare luăm aminte de griia lui de apă şi de soare, la luptele lui cu paraziţii, la groaza de îngheţ, la neliniştea lui cînd mugurii sînt tîrzii, la desfătarea lui cînd frunzele îşi capătă luciul. Arta creşterii florilor e în Răsărit foarte veche şi iubirea dintre un poet şi floarea lui dragă a fost deseori amintită în poveşti şi cîntece. Odată cu dezvoltarea ceramicii în timpul dinastiilor Tang şi Sung auzim de minunate scule făcute ca să ţină flori, nu ulcele, ci palate cu nestemate. Un slujitor anume era însărcinat să vegheze asupra fiecărei flori şi să-i spele foile cu perii moi de păr de iepure- S-a scris[1] că peonia trebuie să fie scăldată de o mîndră fată în portul cel mai mare de serbări, iar floarea de prun de iarnă, udată de un călugăr galben şi subţire. în Japonia unul din cele mai populare din danturile No, Hachinoki, alcătuit pe timpul epocii Ashikaga, e rezemat pe povestea unui cavaler sărăcit, care, pe o noapte geroasă, în lipsă de lemne de foc, îşi taie florile iubite, ca să găzduiască pe un monah călător. Monahul nu e, în adevăr, altul decît Hojo-Tokiyori, Harun-al-Raşidul basmelor noastre, şi jertfa nu rămîne fără răsplată. Opera aceasta nu e dată să nu stoarcă lacrimi unor ascultători în Tokio, chiar astăzi.

Mari măsuri s-au luat pentru ocrotirea şubredelor flori. împăratul Huensung, din dinastia Tang,

[1] *Ping-tse* de Yuenchunlang.

atîrna clopoţei micuţi de aur de crăcile grădinii ca sa alunge păsările. El a fost cel care a pornit într-o primăvară cu muzicanţii curţii ca să bucure florile cu muzică dulce. O placă ciudată, pe care datina o pune în seama lui Yoshitsune, eroul legendelor noastre arturiene, se mai păstrează pînă astăzi într-una din mînăstirile[1] japoneze. E o înştiinţare înfiptă acolo pentru paza unui prunc oarecare şi ne vorbeşte cu hazul aspru al unei vremi războinice. După amintirea frumuseţii florilor scrisul zicea: „Cine taie, fie şi o cracă, din pomul acesta, va da ispaşă un deget". De s-ar putea şi în zilele noastre urma asemenea legi împotriva celor ce strică înadins flori şi ciuntesc lucrări de artă!

Acum, în cazul însuşi al florilor în ghivece, sîntem aplecaţi să descoperim iubirea de sine a o-mului. De ce să se ia plantele din locul lor şi să fie puse să crească în împrejurări străine? Nu e totuna cu a pune păsările sa cînte şi să se însoţească închise în colivii? Cine ştie dacă orhideele nu se simt înăbuşite în căldura făcută a serelor noastre şi nu leşină de dor, fără nădejde, după o sclipire a propriului lor cer sudic?

Idealul iubitor a[1] florilor e cel care le caută în ungherele lor de naştere, ca Taoynenming, care şedea de vorbă înaintea unui gard rupt de bambu cu crizantema sălbatică, sau ca Liuwosing[2], pier-zîndu-se în tainica mireasmă cînd călătorea în lumina scăzută de pe sub florile de prura ale lacului apusean. Se zice că Chowomu-shih s-a culcat într-o luntre ca să-şi împreune visurile lui cu ale lotusului. Acelaşi duh umplea pe împărăteasa Komio, una din cele mai vestite stăpînitoare Nara, cînd cînta: „Dacă te-aş

culege, mîna mea te-ar pîngări, o, Floare Stînd în livezi, cum. te găseşti, te dăruiesc lui Buda al trecutului, celui al vremii de azi, celui al viitorului".
Dar să nu fim sentimentali. Să fim mai puţin risipitori, însă cu atît mai măreţi. Zicea Laotse:
[1] Sumadera, lîngă Kobe. 135 2 Toţi cunoscuţi poeţi şi filosofi chinezi.
„Cer şi pămînt sînt fără milă". Şi zicea Kobodaishj: „Curgi, curgi, curgi, curgi, şuvoiul vieţii aleargă necontenit înainte. Mori, mori, mori, mori, moartea le ajunge pe toate". Nimicirea ni se arată de ori-încotro ne întoarcem. Nimicire jos şi sus, nimicire îndărăt şi înainte. Schimbarea e singura veşnicie — de ce să nu ne fie tot atît de binevenite, Moartea cît şi Viaţa? Ele sînt doar comrapărţile una alteia — Noaptea şi Ziua lui Brahma. Prin dezintegrarea a ce e vechi, se face cu putinţă crearea din nou şi iară. Noi am preamărit Moartea, neîn-durata zeitate a îndurării, sub multe deosebite nume. Umbra Atotmistuitorului o deosebeau Gheburii în foc. Iar, înaintea neprihănirii de gheaţă a sufletului — sabie, îngenunche şi astăzi Japonia shintois-tă. Focul mistuie, ne arde slăbiciunea, sabia sfîntă sfărimă robia dorinţei. Din cenuşa noastră se saltă fenixul nădejdii cereşti, din libertate iese o mai înaltă înfăptuire a bărbăţiei.
De ce să nu stricăm flori, dacă putem aşa să dezvoltăm noi tipare de înnobilare a ideii lumii? Să le cerem, numai să se unească nouă în jertfa faţă de frumos. Ne vom ispăşi fapta menindu-ne înşine curăţeniei şi smereniei. Aşa gîndeau meşterii ceaiului cînd au înfiinţat cultul florilor.
Oricine cunoaşte deprinderile meşterilor noştri ai ceaiului şi ai florilor trebuie să fi băgat de seamă supunerea religioasa cu care ei privesc florile. Ei nu rup la nimereala, ci aleg plini de grijă fiecare cracă şi mlădiţă, cu luare aminte la compoziţia artistică pe care o au în minte. S-ar ruşina dacă s-ar întîmpla să taie mai mult decît era de neapărată trebuinţă. E bine să se amintească în legătura cu aceasta că ei pun totdeauna în tovărăşie frunzele cînd sînt cu floarea, căci urmăresc să dea o părere de întreaga frumuseţe, a vieţii plantei. în această privinţă, ca în multe altele, metoda lor se deosebeşte de cea întrebuinţată în ţările din Apus. Aici putem vedea numai tulpini de flori, ca nişte capete fără trup, înfipte amestecate într-un vas.
Cînd un meşter al ceaiului a potrivit o floare aşa ca sa-1 mulţumească, el are s-o aşeze în to-konoma, locul de cinste, din odaia japoneză. Ni- 13
mic n-are să fie pus în apropiere care i-ar tulbura efectul, nici chiar o picătură, decît dacă alăturarea ar avea un anumit rost estetic. Ea rămîne acolo ca un voievod în scaun, şi oaspeţii sau ucenicii, la intrarea în încăpere, au să i se închine cu o adîncă îndoitură înainte să-şi facă plecăciunea gazdei. După capodopere se fac şi se publică desene pentru mulţumirea cunoscătorilor. Literatura cu acest subiect e destul de întinsă. Cînd o floare se veştejeşte, meşterul o încredinţează înduioşat rîului sau o îngroapă grijuliu în pămînt. Uneori s-au înălţat chiar monumente în amintirea lor.
Naşterea Artei aşezării florilor pare să se fi petrecut în acelaşi timp cu aceea a ceismului, în al cincisprezecelea secol. Legendele noastre pun întîia aşezare de flori în seama acelor de demult sfinţi budişti care au strîns florile împrăştiate de furtuna şi, în dragostea nesfîrşită faţă de toate lucrurile vieţuitoare, le-a găsit loc în nişte vase cu apă. Se zice că Soami, cel mai mare pictor şi cunoscător de la curfa lui Ashikaga-Yoshimasa, a fost unul din cei dintîi credincioşi ai ei. Juko, meşterul ceaiului, şi Senno, întemeietorul casei Ikenobo, neam tot aşa da strălucit în analele florilor ca şi Katano în pictură. Cu desăvîrşirea ritualului ceaiului sub Rikiu, în cea din urmă jumătate a secolului al şaisprezecelea, aşezarea florilor şi-a ajuns şi ea culmea. Rikiu şi urmaşii lui, vestiţi Ota-wuraka, Furuka-Oribe, Koyetsu-Kobori-Enshiu, Katagiri-Sekishiu s-au întrecut unul cu altul în ticluirea de noi potriveli. Trebuie să aducem, însă, aminte că închinarea florilor însemna între meşterii ceaiului abia o parte din ritualul lor estetic, şi nu o religie în sine, deosebită. O aşezare de flori, la fel cu celelalte lucrări de artă din ceainărie, atîrna de planul întreg al împodobirii. Aşa, Sekishiu hotărî că nu trebuie să se folosească florile albe de prun cînd grădina e sub zăpadă. Florile „ţipătoare" erau alungate fără milă din ceainărie. O aşezare de flori a unui meşter al ceaiului îşi pierdea înţelesul dacă era îndepărtată din locul pentru care fusese gîndită dintru început căci liniile şi proporţiile ei fuseseră anume 137 ticluite, în legătură cu cadrul.
Preamărirea florilor numai de dragul ei începe cu ridicarea „meşterului florilor", pe la mijlocul secolului al şaptesprezecelea- Ea se face acum ne-atîrnată de ceainărie şi nu ştie de altă lege decît de aceea a vasului. Noi păreri şi mijloace de înfăptuire sînt acum cu putinţă şi multe au fost principiile şi şcolile ieşite din ele. Un scriitor de la mijocul secolului trecut zicea că ar putea număra peste o sută de şcoli deosebite de aşezare a florilor. Îndeobşte ele se împart singure în două ramuri însemnate, formalistă şi naturalistă.

Şcolile formaliste, cîrmuite de Ikenobo, năzuiau către un idealism clasic, asemănător aceluia al academicienilor Kano. Sîntem în stăpînirea unor dări de seama despre aşezări de întîi meşteri ai acestei şcoli care redau aproape întocmai picturile de flori ale lui Sansetsu şi Tsunenobu. Şcoala naturalistă pe de altă parte, cum se subînţelege din nume, primea natura ca model, supunînd-o numai acelor prefaceri de formă care duceau la expresia unităţii artistice. Aşa, descoperim în lucrările ei aceleaşi îndemnuri care au închegat şcolile de pictură Uki-yoe şi Shijo.
Ar fi lucru vrednic de luare aminte, dacă am avea timp să pătrundem mai adînc decît e acum cu putinţă în legile compoziţiei şi în amănuntele formulate de diferiţi meşteri ai florilor din această vreme, privind, în gîndul lor, teoriile fundamentale care călăuzesc arta decorativă a epocii To-kugawa. Le-am aflat legîndu-se de un principiu o-cîrmuitor (cerul) de un principiu ascultător (pă-mîntul), de un principiu împăciuitor (omul), şi orice aşezare de flori care nu întrupa aceste principii era socotită ca neroditoare şi moartă. între ei, de asemenea, avea mare însemnătate să priveşti florile în cele trei deosebite înfăţişări ale lor, formalul, semi-formalul şi neformalul. Cea dintîi s-ar putea zice că arată florile în portul strălucit al sălii de bal, a doua în găteala uşoară a veşmîntului de după a-miază şi a treia în fermecătoarea dezbrăcare a iatacului.
Simpatiile noastre personale sînt de partea aşezărilor de flori ale meşterilor ceaiului mai mult 13 decît de acelea ale meşterilor florilor. Cele dintîi sînt artă în cadrul lor propriu şi ne vorbesc mulţumită îmbinării, în adevăr strînse, cu viaţa. Am fi porniţi să numim această şcoală, cea naturală, spre deosebire de şcolile naturaliste şi formaliste. Meşterul ceaiului îşi credea datoria împlinită prin alegerea florilor şi Ie lasă să-şi spună propria poveste. Intrînd într-o ceainărie pe la sfîrşitul iernii, aveţi să vedeţi o cracă gingaşă de cireş sălbatic împreună cu o camelie înmugurită; e ca un ecou al iernii pe ducă, în tovărăşia unei presimţiri de primăvară. Tot aşa dacă va duceţi la un ceai de amiază în vreo zi de vară cu arşiţă arzătoare, aveţi să descoperiţi în răcoarea întunecoasă a tokonomei un singur crin într-un vas spînzurat; picură tor de rouă, el pare să zîmbească nebuniei lumii.
Un solo de flori e atrăgător, dar într-un concert cu pînze şi sculpturi împerecherea ajunge prilej de încîntări. Sekishiu a aşezat odată nişte plante de apă într-o strachină turtită ca să semene buru-ienişul de lacuri şi mlaştini, iar pe perete deasupra a atîrnat o pictură a lui Soami cu raţe sălbatice zburînd prin văzduh. Soha, un alt meşter al ceaiului, însoţea o poemă despre frumuseţea singurătăţii la Mare cu o căţuie de bronz de ars miroazne, în chipul unei colibe de pescar şi cîteva flori sălbatice pe un ţărm. Unul din oaspeţi a povestit că simţea în toată compoziţia adierea toamnei tîrzii. Istoriile cu flori sînt nesfîrşite. Nu vom aminti decît una- în al şaisprezecelea secol volbura era o buruiană rară la noi, ca şi azi. Rikiu avea o grădină întreagă pusa cu ea de care vedea cu o grijă stăruitoare. Faima acestor rochiţe de rîndu-nele ajunse la urechea lui Taiko, care îşi arată dorinţa să le vadă. în care scop Rikiu îl pofti la un ceai de dimineaţă, la el acasă. în ziua hotărîtă, Taiko se plimbă prin grădină, iar nicăieri nu putu zări nici urmă de volbură. Pămîntul fusese netezit şi presărat cu pietriş şi nisip subţire. Fierbînd de necaz, tiranul intră în ceainărie, dar aici îl aştepta o privelişte care-1 ajută să-şi vină de-a bine-139 lea în fire. în tokonoma, într-un bronz rar, lucrat
în epoca Sung, se gâsea o singură volbură — regina întregii grădini.
Din asemenea pilde ne dăm seama de înţelesul deplin al jertfei florilor. Poate că şi florile îi preţuiesc întreaga însemnătate. Ele nu sînt mişele, ca oamenii. Unele flori trec vesele în moarte — nici vorbă că florile japoneze de cireş o fac, atunci cînd se împrăştie singure de bunăvoie, vînturilor. Cine a stat în viforul mirositor de Yoshino sau Arashiyama, trebuie să fi priceput aceasta. O clipă ele plutesc aşijderea unor nori cu nestemate şi joacă peste rîul de cleştar; iar cînd se călătoresc Ja vale apele hohotitoare, par să zică: „Rămîi cu bine, primăvară! Noi mergem spre veşnicie".

VII

MEŞTERII CEAIULUI

în religie viitorul e îndărătul nostru. în artă timpul de faţă e veşnic. Meşterii ceaiului erau de părere că numai aceia pot preţui în adevăr arta, care fac din ea o înrîurire de viaţă. De aceea ei se gîn-deau să-şi potrivească traiul zilnic după înalta măsură de rafinare pe care o ajunseseră în ceainărie. în orice împrejurări trebuia păstrată seninătatea minţii, iar convorbirea aşa dusă ca niciodată să nu tulbure armonia cadrului. Tăietura şi culoarea îmbrăcămintei, cumpăna trupului şi felul mersului puteau fi toate făcute expresii ale personalităţii artistice. Acestea nu erau lucruri lesne de nesocotit, căci atîta timp cît cineva nu s-a făcut pe sine frumos, n-are dreptul să se apropie de frumuseţe- De aceea meşterii ceaiului căutau să fie ceva mai mult decît artistul — artă însăşi. Acesta era Zenul estetismului.

Desăvîrşirea se găseşte pretutindeni, numai să ne hotărîm s-o deosebim. Lui Rikiu îi plăcea să citeze o poemă veche care zice: „Celor ce suspină numai după flori, bucuros le-aş arăta primăvara plină dî must care sălăşluieşte în mugurii luptători de pe măgurile sub zăpadă".

De multe feluri a fost, în adevăr, partea dată de meşterii ceaiului, artei. Ei au revoluţionat cu desăvîrşire arhitectura clasică şi decorul interior şi au statornicit noul stil pe care l-am descris în capitolul despre ceainărie, un stil a cărui înrîurire au sufe-141 rit-o cu toatele, chiar şi palatele şi mînăstirile clădite după al şaisprezecelea secol. Multilateral Ko-bori-Enshiu a lăsat pilde strălucite ale geniului lui în vila împărăteasca din Katsura, în castelele din Najoya şi Nijo şi în mînastirea din Kohoan. Toate grădinile vestite ale Japoniei au fost sădite de meşteri ai ceaiului. Ceramica noastră e de crezut că n-ar fi ajuns pururi înalta ei treaptă de desăvîr-şire dacă meşterii ceaiului nu i-ar fi împrumutat inspiraţia lor, odată ce lucrarea uneltelor întrebuinţate în ceremonia ceaiului cere din partea olarilor cea mai mare cheltuială de isteţime. Cele şapte ulcioare ale lui Enshiu sînt bine cunoscute tuturor cercetătorilor olăriei japoneze. Multe din ţesăturile ^noastre au nume de meşteri ai ceaiului, care le-au închipuit culoarea sau desenul. E într-adevăr cu neputinţă să se găsească vreun despărţămînt al artei în care meşterii ceaiului să nu-şi fi lăsat semne ale geniului lor. Pare aproape de prisos să mai a-mintim nemăsuratul ajutor pe care l-au dat în pictură şi în meşteşugul lăcuitului. Una din cele mai mari şcoli de pictură îşi datoreşte obîrşia meşterului ceaiului Honnami-Koyetsu, faimos deopotrivă ca artist lăcuitor şi olar. Alături de lucrările lui, strălucita creaţie a nepoţilor lui Koho, Korin şi Kenzan, cade aproape în umbră. întreaga şcoală Korin, cum e numita îndeobşte, e o întrupare de ceism. în marile linii ale acestei şcoli ni se pare să aflăm puterea de viaţă a Firei însăşi.

Oricît de mare a fost însuşirea meşterilor ceaiului în cîmpul artei, ea nu se poate nici asemăna cu aceea avută asupra felului de trai. Nu numai în purtările lumii bune, dar şi în aşezarea tuturor amănuntelor casei, simţim fiinţa meşterilor ceaiului. Multe din bucatele noastre alese ca şi felul cum dam mîncările sînt născocirile lor. Ei ne-au deprins să ne îmbrăcăm numai în haine de culori stinse. Ei ne-au pătruns de adevăratul duh cu care să ne apropiem de flori. Ei ne-au întărit în iubirea firească a smereniei şi ne-au arătat frumuseţea umilinţei. Prin învăţăturile lor se poate spune că ceaiul a intrat în viaţa poporului. Aceia dintre noi care nu ştim taina rostuirii chibzuite a propriei fiinţări pe marea furtunoasă 142

]

a turburărilor nebune, căreia îi zicem viaţă, sînt într-o stare de jale, şi zadarnic încearcă să se arate fericiţi şi împăcaţi. Şovăim în căutarea echilibrului moral şi vedem soli ai vijeliei în orice nor care se leagănă în zare. Dar şi în rostogolitul valurilor cînd se avîntă către veşnicie, e bucurie şi frumuseţe. De ca să nu pătrunzi în duhul lor sau, ca Liehtse, să călăreşti uraganul însuşi.

Numai cel care a trăit în frumuseţe poate să moară frumos. Cele din urmă clipe ale marilor meşteri ai ceaiului erau tot atît de încărcate de aleasa rafinare pe cît le fuseseră vieţile. Căutînd necontenit să fie în armonie cu puternicul ritm al universului, ei erau oricînd pregătiţi să intre în necunoscut. „Cel din urmă ceai al lui Rikiu" are să rămînă totdeauna ca o culme de măreţie tragică.

îndelungată fusese prietenia dintre Rikiu şi Taiko-Hideyoshi şi înaltă stima în care marele războinic îl ţinea pe meşterul ceaiului. Dar prietenia unui tiran e totdeauna o cinste primejdioasă. Era pe atunci o vreme bogată în vînzări şi oamenii nu se încredeau nici în cea mai deaproape ruda. Rikiu nu era vreun curtean slugarnic şi se încumetase a-desea să se deosebescă în păreri de crîncenul stă-pîn. Folosindu-se de răceala care domnea de cîtva timp între Taiko şi Rikiu, duşmanii celui din urmă îl învinuiră că e amestecat într-o uneltire cu scop să otrăvească pe tiran. I se suflase lui Hideyoshi că băutura omorîtoare avea să-i fie întinsă ca o ceaşcă de lichid verde pregătit de meşterul ceaiului. La Hideyoshi bănuiala era temei îndestulător pentru o năprasnică osîndă, iar milă înaintea voinţei furiosului stăpînitor nu se afla. O singură înlesnire i s-a îngăduit osînditului — cinstea să moară de propria-i mînă.

în ziua hărăzită acestei jertfiri de sine, Rikiu pofti pe cei mai de seamă ucenici ai lui la o ultimă ceremonie a ceaiului. Mîhniţi se întîlniră la ceasul învoit oaspeţii în tindă. Cînd se uită acum pe cărarea din grădină, pomii parcă se înfioară şi în fişîitul frunzelor lor se aud şoaptele duhurilor fără odihnă. Felinarele verzi de piatră stau ca 143 nişte străji măreţe la porţile iadului. O undă de mireasma scumpă se strecoară din ceainărie. E semnul care îmbie pe oaspeţi să intre. Ei înaintează unul cîte unul şi—şi iau locurile. în tokonoma atîrna un kakemono — o scriere minunată a unui călugăr de demult povestind despre trecerea tuturor pămînteştilor lucruri. Căldaruşa care fierbe pe mangal

cîntă ca un greiere cînd îşi picură părerile de rău verii pe sfîrşite. Curînd intră în odaie şi gazda. Fiecăruia pe rînd i se dă ceai şi fiecare pe rînd îşi goleşte în tăcere ceaşca; cel din urmă între toţi, gazda. Potrivit rînduielilor statornicite, cel dintîi oaspete cere voie să vadă dichisul ceaiului. Rikiu îi aşază dinainte deosebitele părţi ale lui, dimpreună cu kakemonul. După ce cu toţii şi-au arătat uimirea faţă de frumuseţea lor, Rikiu le dăruieşte una cîte una, fiecăruia din lumea a-dunată, ca o amintire. Ceaşca lui, singură şi-o păstrează. „Sa nu mai fie folosită niciodată de o fiinţă omenească, ceaşca aceasta pîngărită de buzele nenorocului". Zice şi face vasul ţăndări.
Ceremonia s-a încheiat; oaspeţii, stăpînindu-şi anevoie lacrimile, îşi iau cel din urmă rămas bun şi părăsesc încăperea. Unul singur, cel mai apropiat şi mai drag, e rugat să rămînă şi să fie martor sfîrşitului. Atunci Rikiu îşi scoate veşmîntul de ceai şi îl strînge cu grijă pe velinţă, descoperindu-şi îmbrăcămintea alba, neprihănită a morţii, pe care pîna acum o ascunsese. Iubitor cată la lucitorul tăiş al săbiei şi-i vorbeşte, în alese versuri astfel:

închinare ţie
Paloşe de veşnicie!
Tu prin Buda şi Dharuma
Despicatu-ţi-ai acuma
Calea ta!

Cu un zîmbet în tot obrazul, Rikiu trecu în necunoscut.

Salvador de Madariaga

ENGLEZ FRANCEZ SPANIOL

Traducere şi prefaţă de MODEST MORARIU
144

Prefaţa

„Da, iubite don Salvador, oameni ca domnia-voâs-tră ne-au împiedicat să deznădăjduim şi cînd mi s-a cerut să mă adresez domniei-voastre, astăzi, m-am gîndit că acesta este primul lucru pe care vi-l voi spune ..."
Cu aceste cuvinte i se adresa Albert Camus lui Salvador de Madariaga (1886—1978) în discursul rostit la 30 decembrie 1956, la manifestarea organizată de guvernul spaniol în exil, cu prilejul celei de a şaptezecea aniversări a scriitorului spaniol. Este, poate, cel mai frumos elogiu care i se poate aduce unui gînditor într-un secol tragic ca al nostru, cînd prea mulţi profesori de gîndire, irespon-sabili sau doar imbecili, şi-au asumat rolul deplorabil de-a dezamăgi, de-a deruta şi deseori de-a duce la moarte cîteva generaţii europene. Ce lecţie mai nobilă poate da un adevărat filosof, decît aceea de-a te învăţa să nu deznădăjduieşti, să-ţi păstrezi speranţa curajoasă şi demnă, cînd călăi cu pretenţii de filosofi filantropi au încercat cinic să justifice lagărele de concentrare, camerele de gazare, masacrele! Şi cît de iremediabilă, fără astfel de adevăraţi filosofi ar fi fost acea faţă a Europei care înscrie în geografia de coşmar a dezonoarei sale nume ca Maidanek, Vapniarka, Auschwitz, Li-dice, Oradour, Katyn, Guernica, Buchenivald, Săr-maş, Trăsnea, Ipl
Aceştia, din fericire destui pentru a învinge în cele din urmă — pentru a învinge întotdeauna —, sînt cei care n-au renegat principiile de libertate şi respect pentru demnitatea umană, valori născute pe pămîntul Europei, cei care au ştiut, cum tot Camus o spune despre Madariaga, „sa-şi exercite gîndirea pentru a caută, odată cu secretele lumii, regulile unei conduite, să încerce să trăiască, într-un cu-vînt, ceea ce gîndesc, străduindu-se în acelaşi timp să-şi cugete onest viaţa şi epoca". *Refuzînd, în numele acestui principiu superior de viaţă,* „lumile artificiale al căror singur ciment este sîngele şi teroarea" *(Camus), acest mare european care a fost* don *Salvador de Madariaga s-a exilat din Spania şi nu s-a mai întors decît după moartea generalului Franco.*
Opera sa filosofică şi literară, însumînd vreo douăzeci de volume şi scrisă în limbile spaniolă, franceză şi engleză, îl aşează cu cinste în strălucita pleiadă de eseişti şi scriitori spanioli cunoscută sub numele de „Generaţia de la '98", alături de Menendez Pidal, Angel Ganivet, Miguel de Una-muno, Eugenio d'Ors, Jose Ortega y Gasset, Gre-gorio Maranon, Antonio Machado, Juan Ramon Jimenez şi alţii. Cu toţii sînt redescoperitorii Spaniei după criza din acelaşi an 1898, determinată de pierderea imperiului ei colonial. Or, tocmai această criză, cînd sabia Spaniei cade şi spiritul ei se înalţă pentru a-şi dovedi vitalitatea şi supremaţia, după înfrîngerea meritată a unei Spânii detestabile, produce* „un fel de Secol de Argint, secolul unei Contra-Reforme a gîadirii" *(Jean Desco-la). Prin ei,*

Spania îşi regăseşte identitatea naţională — hispanitatea — *şi cu atît elan încît unii (Unamuno), visează donquijoteşte s-o proiecteze asupra întregii Europe, pentru a-şi lua astfel revanşa asupra ignorării ei de către europeni.* „Străinii,
ut
' Versuri, proză şi eseuri, printre care: *The Genius of Spain* (Geniul Spaniei), 1923; *Semblanzas literarias contemporanea* (Schiţe literare contemporane), 1924; *Guia del lector del Quijote* (îndreptar pentru cititorul lui Don Quijote), 1926; *Francais, Anglais, Es-pagnols,* 1929—1930; *Portrait de VEurope* (în spaniolă, *Bosquejo de Europa),* 1952; biografiile lui *Columb,* 147 *Cortez, Bolivar,* etc.
afirma Unamuno, nu văd la aoi decît partea care este mai puţin a noastră, cea care i-a izbit mai mult — şi este firesc să fie aşa —, ceea ce se potriveşte cu ideea pe care şi-au făcut-o despre noi, idee care este întotdeauna şi în mod necesar superficială. Iar noi, sărmanii! ne lăsăm duşi de această măgulire înşelătoare, şi aşteptăm aplauze venite din afară, de la cei care în realitate nu ne cunosc, şi chiar dacă ne cunosc nu ne înţeleg".*
Dar această redescoperire, cum tot Unamuno recomandă, trebuie făcută dintr-o perspectivă eu-ropeană: „Spania trebuie redescoperită şi numai spaniolii europenizaţi o vor descoperi".*
Un astfel de spaniol este şi Salvador de Madariaga. „Europenizarea" lui nu se însoţeşte însă cu o pierdere a identităţii spaniole ci, dimpotrivă, aduce cu sine afirmarea valorilor spaniole în Europa, făcînd dintr-însul unul dintre cei mai fervenţi şi străluciţi propagandişti ai spiritului spaniol.
în acest sens, activitatea lui de scriitor şi filosof este dublată de-o nu mai puţin remarcabilă activitate de om politic şi de diplomat. La Liga Naţiunilor, unde pînă în 1930 a fost directorul Secţiei pentru dezarmare, a militat pentru ideea de respect între naţiuni, imprimînd ceea ce se numea pe atunci „spiritul Madariaga". După terminarea războiului care a cutremurat întreaga Europă, Madariaga a fost unul dintre cei care s-au străduit să reînsufleţească valorile ei, să susţină speranţa celor care pieriseră în numele lor. în 1948, participă alături de Paul Valery, Aldous Huxley, Huizinga, Thomas Mann şi alţii la Congresul Europei. Să mai adăugăm că Salvador de Madariaga a fost un mare prieten al României, pentru care a pledat ori de cîte ori a avut prilejul.
Pentru Madariaga, Europa este o unitate: „Văzută ca un tot, Europa se detaşează într-o lumină la fel de clară ca oricare dintre naţiunile care o compun. Diferenţele dintre scandinavi şi teutoni, dintre latini şi slavi, se topesc într-o asemănare
generală mai frapantă decît oricare dintre nuanţele şi accentele care conferă caractere specifice şi varietatea persoanelor sau naţiunilor pe care Ie unesc şi diferenţele se şterg atît de mult îneît, la urma urmei, mai ales cînd le privim de pe alt continent, gondola veneţiană şi castelul scoţian ni se par prieteni şi vecini naturali în tabloul dotat de istorie şi de psihologie cu o unitate izbitoare"*. (Portretul Europei).
Unitatea Europei nu exclude aşadar varietatea tipologică a componenţilor ei care, în spectrogra-ful observatorului, apar întocmai ca şi culorile ce alcătuiesc transparenţa luminii. Din pluralitatea acestor caractere naţionale s-a afirmat o entitate spirituală specific europeană, pentru care moşteni-rea greco-latină este dominantă de fond şi instanţă majoră de permanent recurs în momentele de cri-ză. „La început, *spune Anaxagora,* era haosul, dar a venit raţiunea şi-a pus toate lucrurile la locul lor". *Cu alte cuvinte, le-a* rînduit *şi le-a* personalizat, *creînd un tip de civilizaţie în care măsura lucrurilor este omul, cum tot grecii o spun. Antro-pocentrist, omul european trăieşte aşadar cu conştiinţa individualităţii sale omeneşti în raport cu universul; el vrea, cum spune Malraux,* să aducă lumea omului, *în timp ce gîndirea Asiei tradiţionale exclude conştiinţa de sine a individului şi* propune omul ca ofrandă lumii. *Sînt două ipostaze deosebite şi esenţiale ale umanităţii, care trebuie înţelese şi nicidecum ierarhizate, fireşte. Spiritul european este ca atare personalist şi prometeic — e drept, cu riscul consecinţelor primejdioase uneori ale orgoliului exacerbat, cînd pierde tocmai* măsura — *o moştenire elină. Dar numai în cadrul acestui tip de cultură apare ideea pascaliană atît de em-blematică pentru structura mentală a europeanului:* „Omul nu-i decît o trestie, cel mai firav în natură; dar este o trestie gînditoare. Nu-i nevoie ca tot universul să se înarmeze pentru a-1 zdrobi: un abur,
' Traducere de Ovidiu Drimba, în antologia sa de *Eseişti spanioli,* Univers, 1982.

* Traducere de Andrei Ionescu în eseul *Un cavaler al libertăţii: Salvador de Madariaga,* „Secolul XX", 1980, pp. 234—236.

o picătură de apă ajunge ca să-1 ucidă. Dar chiar dacă universul l-ar zdrobi, omul tot mai nobil ar fi decît ceea ce îl ucide, peatru că el ştie că moare şi-şi dă seama de superioritatea universului asu-pră-i, în timp ce universul nu ştie nimic despre puterea pe care o are asupra omului." *Peste milenii,*

orgoliul nobil al persoanei Prometeu se întîlneşte astfel cu conştiinţa de sine a persoanei Pascal în unitatea aceluiaşi spaţiu mental, pentru că ne place să credem că nici vulturul care sfîrteca ficatul lui Prometeu nu-şi ştia puterea, în timp ce Prometeu, ţintuit neputincios, ştia pentru ce este torturat. Din tabloul dotat de istorie şi psihologie cu o unitate izbitoare, Madariaga detaşează trei componenţi: francezii, englezii şi spaniolii. Cele trei popoare ale Europei sînt privite ca persoane distincte, cu trăsături specifice, constituite din suma persoanelor cu trăsături specifice, care intră în componenţa întregii naţiuni, tot aşa cum suma persoa-nelor-popoare alcătuieşte transparenţa unitară a spiritului european. însuşi titlul eseului, la singular: Francez-Englez-Spaniol, sugerează această personalizare. Aplicat, sistematic, limpede, într-un cuvînt, cu o metodă ce aminteşte studiile politehnice de bază, făcute la Paris, Madariaga le analizează în rapo't cu însuşirile lor dominantt, urmărind modul în care se constituie .\i se nuanţează aceste însuşiri în complexul fapt psihologic care este o naţiune. Bogăţiei multilaterale a informaţiilor din diferite discipline, căci autorul este în egală măsură istoric, psiholog, sociolog, filolog, critic literar şi de artă, să-i adăugăm farmecul şi adeseori umorul scriitorului Madariaga, toate, laolaltă, oferind o lectură pe cît de instructivă pe atît de delectabilă. Această analiză a unor caractere naţional, cuprinsă în culegerea de faţă, are un precedent în Analiza spectrală a Europei a contelui hermann von Keyserling, apărută în 1928. îl amintim pentru că pune mai birje în lumină spiritul umanist şi generos în care este conceput eseul lui Madariaga. Deosebirea dintre cele două lucrări creează o opoziţie frapantă între balticul romantic, bizar şi subiectiv, şi mediteraneanul căruia pasionalitatea his- 150
panică nu-i umbreşte rigoarea obiectivă, iar aceasta opoziţie nu face decît să-l acrediteze şi mai temeinic pe cel din urmă.

Pe lingă cele trei tipologii descrise de Madariaga, Keyserling include Germania, Italia, Ungaria, Elveţia, Ţările de Jos, Ţările Baltice şi Balcanii, unde figurează şi România cu o imagine destul de discutabilă. Ceea ce frapează în Analiza spectrală a Europei sînt inegalităţile ei. Observaţii pătrunzătoare şi îndreptăţite se învecinează cu aproximaţii subiective şi baliverne salonarde, pentru că autorul se vrea pictor şi nu fotograf, aşa cum declara în prefaţă, „ceea ce, continuă el, implică, pe deasupra, particularităţi determinate de individualitatea mea", iar „pictorul" Keyserling, din păcate, este prea preocupat de sclipirea efectelor sale. Aş spune că „tonurile" folosite îi dictează uneori în tablou raporturi fanteziste cu o valoare strict subiectivă. în schimb, „fotograful" raţionalist şi obiectiv Madariaga sacrifică efectele în numele rigorii. în plus, „pictorul" este şi un mesianic, iar mesianismul s-a dovedit întotdeauna un prost sfătuitor, cînd nu-i de-a dreptul, blînd spus, incomod. Pornind de la premisa că „toate popoarele sînt odioase" şi „omul în sine este o valoare îndoielnică", H. von Keyserling declară cu suficienţă emfatică: „Scopul meu e să dirijez evoluţia pe măsura puterilor mele, dîndu-i un impuls fecundator". Mult mai modest, „fotograful" Madariaga vrea să fie doar interpretul admirabilei varietăţi de caractere naţionale în care vede, fără primejdioase ierarhizări, bogăţia spirituală a creaţiei, „în numele cărui principiu am putea dori sărăcirea lumii reducînd aceste tipuri la unul singur?" se întreba don — şi subliniez don pentru că de la Don Quijote încoace văd în acest apelativ un titlu de nobleţe spirituală — Salvador de Madariaga, pentru a conchide că datoria oamenilor este să se bucure în mod inteligent de această bogăţie.

MODEST MORARIU



151

Prefaţa ediţiei franceze

Acest eseu a fost conceput şi scris pe vremea cînd autorul mai ocupa funcţia de director al secţiunii pentru dezarmare a Societăţii Naţiunilor. în exercitarea acestei funcţii, şi-a putut da seama de importanţa factorului psihologic în politică. De vreme ce politica este arta de-a organiza oamenii şi lucrurile, ea poate fi înţeleasă în două feluri, după importanţa acordată fie elementului personal, fie elementului real pe care îl conţine. în primul caz, poate fi definită ca politică a oamenilor, în cel de-al doilea, ca politică a lucrurilor.

Departe de mine intenţia de-a neglija sau de-a subestima politica lucrurilor. Nu-i însă mai puţin

adevărat că importanţa ei nu trebuie să ne facă să uităm că soluţionarea problemelor politice depinde, în ultimă instanţă, mai ales de elementul uman. în om vom întîlni cea mai mare opoziţie şi tot în el vom afla puterea de-a o birui. Omul, nu lucrurile, constituie sufletul politicii şi, dacă este necesar să studiem bine lucrurile pentru a vedea ieşirea din labirinturile politice, numai studiind oamenii vom putea ieşi cu adevărat.
Aşadar, în psihologia naţională, factorul cel mai important este psihologia individului, iar elementele pe care trebuie să le mînuiască omul de stat sînt psihologiile claselor, ale profesiunilor şi ale regiunilor. Omul de stat trebuie să cunoască toate caracteristicile colective ale diverselor categorii de cetăţeni care alcătuiesc ţara, pentru a le 152
153
ajuta să colaboreze într-o atmosferă de încredere mutuală. Or, în psihologia internaţională, factorul cel mai important rămîne caracterul naţional.
Oricît de straniu ar părea, caracterul naţional este o realitate firească a cărei existenţă nu-i admisă în general. Nu rareori mai auzim opunîn-du-i-se un argument care s-ar putea formula în următorii termeni: „Luaţi un nou-născut chinez, adu-ceţi-l la Londra, educaţi-l într-o public school englezească şi într-un colegiu din Oxford, şi rezultatul va semăna, ca două picături de apă, cu Sir Austen Chamberlain, ca să citez cu tot respectul cuvenit pe unul dintre englezii cei mai reprezentativi din epoca noastră". Şi totuşi, chiar acceptînd această idee absurdă, nu-i mai puţin adevărat că, rămînînd în China, nou-născutul în cauză ar fi devenit un chinez perfect, şi aceasta e esenţa problemei. De ce China produce chinezi şi Anglia englezi? S-ar putea pretinde că, în exemplul citat, deosebirile rasiale sînt atît de mari încît echivalează cu nişte deosebiri de specie. Dar, înăuntrul aceleiaşi rase, înăuntrul aceluiaşi continent, existenţa unor caracteristici naţionale deosebite este una dintre realităţile cele mai evidente ale naturii. Ea poate fi observată din capul locului şi intuiţia o percepe instantaneu.
Cu toate acestea, problema rămîne atît de importantă încît, pentru a preciza opinia care trebuie să stea la baza acestei lucrări, autorul ar dori să reproducă mai jos cîteva observaţii scrise anterior şi cu o altă ocazie.
Dacă i-am cere unui francez de dinainte de război să definească un englez, el ar răspunde aproape sigur: „Un ipocrit cu simţ practic". Este curios să observăm că vocea populară tinde să reducă toate caracterele naţionale la două trăsături: un defect şi-o calitate. în felul acesta, perechea schematică Jpocrit-practic" ar reprezenta englezul; perechea „clar-licenţios", francezul; „perseverent-greoi", germanul; „nobil-crud", spaniolul; „vulgar-activ", americanul; „fals-rafinat", italianul. Ca şi cum, în satul de naţiuni care este lumea, chipul fiecărei
naţiuni ar fi fost schematizat în două trăsături fundamentale, nelăsînd să subsiste decît o calitate sau un defect, dovezi ale originii duble a sufletului omenesc.
Oricît de incomplete ar fi aceste schiţe de tipuri naţionale, ele au meritul de-a reaminti ceea ce prea deseori uită internaţionaliştii pripiţi: existenţa caracterului naţional. Caracterul naţional există. Şi de astă data, pot fi menţinute cele mai diverse opinii — rasă, istorie, geografie, economie, care influenţează asupra formării şi evoluţiei sale. Dar realitatea existenţei nu i-ar putea fi negată. Istorie, geografie, limba], religie, chiar voinţa de-a trăi în comun, nu sînt suficiente pentru a defini naţiunea altfel decît într-un sens pur politic. în sensul ei firesc, naţiunea este o realitate psihologică. O naţiune este un caracter.
Dar ce înseamnă un caracter? Primul răspuns care ne vine în minte este: „O combinaţie de calităţi şi de defecte", dar asemenea diviziune în calităţi şi^ defecte a modurilor de-a fi omeneşti nu se justifică deloc într-o psihologie corectă. Ea aminteşte prea mult de suzeranitatea pe care a exercitat-o odinioară ştiinţa moralei asupra tuturor ştiinţelor spiritului. Faptele pe care le studiază, psihologia sînt acte omeneşti. Examinîndu-le cu luciditate, adică fără prejudecăţi, ajungem obligatoriu la convingerea că actele noastre sînt roadele ansamblului fiinţei care le produce. N-am putea admite atribuirea lor cutărui sau cutărui defect al agentului decît ca o simplă formă de limbaj, comod dar, fireşte, inexact. Tot trupul meu, tot sufletul meu cooperează în toate actele mele. Mai mult sau mai puţin conştient, prin acţiune sau prin omisiune, toate facultăţile mele sînt răspunzătoare de actele mele la fel cum toţi miniştrii răspund pentru guvernul lor.
Facultăţile nu sînt decît substantive abstracte care ne permit să desemnăm forţa vitală considerată în capacitatea ei de-a executa grupuri de acte legate între ele printr-un anumit aer de familie. Bunătatea, perseverenţa, dinamismul, sinceritatea, 15 41
ipocrizia, simple nume pe care le dăm valurilor mării spiritului, care este una. Cine va preciza mo-

mentul cînd sinceritatea devine smerenie, sau este dublată de ipocrizie, sau atinge fariseismul? Cum putem trasa frontierele dintre generozitate şi ostentaţie, bunătate şi slăbiciune, slăbiciune şi eroism, eroism şi histrionism? Şi cît de des vedem cum pleoapele modestiei acoperă ochii învăpăiaţi de orgoliu?

Actele noastre sînt florile caracterelor noastre. Calităţile şi defectele sînt culoarea, aroma, forma actelor noastre. Spunem „o acţiune curajoasă" aşa cum am spune „un trandafir roşu", iar ansamblul circumstanţelor interne şi externe care produce actul, floare a caracterului, nu-i mai puţin complex decît ansamblul care determină înflorirea florii, act al plantei. Şi într-un caz şi într-altul, natura şi cultura cooperează. Schimbaţi una dintre circumstanţe, şi planta îşi va schimba culoarea florilor, iar omul calitatea actelor. Tot ce ştim este că, în anumite condiţii, planta manifestă tendinţa de-a produce trandafiri roşii iar omul de-a săvîrşi acte de curaj.

Tendinţa este o forţă spontană, oarbă şi lipsită de discernămînt. Unica ei funcţie este de-a tinde şi de-a atinge limita puterii sale. Această limită nu-i raţională; e vitală. Fiecare tendinţă acţionează în noi pînă la limita vitalităţii sale, ex-ceptînd cazurile cînd este stînjenită de vitalitatea altor tendinţe care i se opun integral sau parţial. Fiecare tendinţă se poate integra atît în sisteme care produc acte„ bune" cît şi în sisteme care produc acte „rele", dar rămînînd sieşi fidelă, astfel că, atunci cînd spunem despre cineva că are defectele calităţilor sale, în realitate vrem să spunem că posedă în acelaşi timp calităţile şi defectele tendinţelor sale. Tendinţa este anterioară oricărei legi morale.

La origine, sau cel puţin în esenţa lui, caracterul este un sistem definit de tendinţe. Deşi se pare că toate tendinţele care în ansamblul lor constituie omul există, într-o proporţie mai mare sau 155 mai mică, în toţi oamenii (şi de aici şi unitatea spe-
ciei umane), caracterele se deosebesc unele de altele din cauza numărului infinit de combinaţii posibile între ele, a varietăţii extraordinare pe care o prezintă vigoarea lor relativă şi-a jocului de influenţe mutuale dintre tendinţe. Compoziţia diferenţelor de cantitate (în sensul matematic al cuvîntului) ajunge să producă în cele din urmă o deosebire de calitate, iar această deosebire permite perceperea caracterului. Astfel, diferenţele cantitative de duritate, ductilitate, culoare, greutate, sensibilitate chimică şi alte proprietăţi dau prin integrarea lor deosebirea calitativă dintre aramă şi aur. Acest fapt explică nu numai unitatea rasei omeneşti, dar şi inconsecvenţele caracterului individual.

Există o iluzie literară foarte răspîndită printre critici, care constă în convingerea că personajele create de artă trebuie să fie consecvente. Principiul le este foarte util autorilor de romane, deşi, în mod firesc, adevăratele genii ale artei nu ţin seama de el. Consecinţa lui firească este o regulă practică pentru alcătuirea unor personaje de teatru sau de roman şi aminteşte de regulile calculului matematic. Porneşti de la un anumit număr de ecuaţii: te laşi dus pe şinele calculului şi te pomeneşti transportat comod pînă la concluzii. Faţă de marile creaţii ale artei, personajele calculate astfel sînt ceea ce este un robot faţă de un om. Hamlet, Don Quijote, Sancho nu sînt consecvenţi fiindcă sînt vii. Hamlet, în ciuda profundei sale iubiri filiale, a respectului şi-a veneraţiei nutrite tatălui său, îşi permite cele mai năstruşnice glume în faţa augustei fantome. Este în acelaşi timp duios şi crud, nehotărît şi prompt în hotărîrea lui, curtenitor şi grosolan, rafinat şi barbar. Sancho simte pentru stăpînul său cea mai profundă afecţiune şi cel mai sincer respect, fiind totuşi gata oricînd să-şi bată joc de el şi să profite de slăbiciunile lui. Cît despre Don Quijote, profunzimea şi sinceritatea credinţei sale sînt mai presus de orice bănuială, şi totuşi, atunci cînd Sancho, coborînd de pe calul de lemn, îşi povesteşte cu tot soiul de amănunte imaginare călătoria printre stele, Don Quijote îl duce într-un ungher şi-i murmură la ureche 1!
aceste cuvinte memorabile: „Sancho, de vreme ce vrei să crederii ce-ai văzut în cer, vreau la rîndul meu să crezi ce-am văzut eu în peştera lui Mon-tessinos, şi cu asta nu mai zic nimic".

Inconsecvenţa poate să nu satisfacă spiritul, dar satisface viaţa. Două tendinţe pot fi contrarii fără să fie totuşi incompatibile. Omul nu-i un simplu sistem de calităţi, ci un complex de tendinţe mai mult sau mai puţin dezvoltate, un soi de microcosm care reflectă specia aşa cum o oglindă concavă reflectă lucrurile, poate deformîndu-le, dar rezumîndu-le foarte bine. Totuşi, comparaţia nu rezistă pentru că e prea statică, preponderent fiind faptul că acest microcosm e viu, iar forţele care acţionează în el se află într-o stare de evoluţie continuă. Fiecare moment al vieţii este un sistem original de circumstanţe şi, în consecinţă, dă naştere unui act original.

Inconsecvenţă nu înseamnă, însă, incoerenţă. Toate tendinţele care alcătuiesc caracterul individual lucrează în colaborare — chiar şi cele care acţionează negativ — pentru că opoziţia este o formă de colaborare. Unele dintre ele predomină; jocuri de combinaţii, opoziţii şi reacţii se reproduc cu o

oarecare regularitate. Rezultatul este o fizionomie morală permiţînd la rîndul ei, pentru uzul curent, nişte scheme de caracter mai mult sau mai puţin simplificate care sînt, faţă de acesta ceea ce sînt portretele, desenele, schiţele sau caricaturile faţă de fiinţa vie. Dar adevărata cunoaştere cere ceva mai mult decît o simplă aplicaţie ştiinţifică sau intelectuală. Există elemente de caracter pe care numai instinctul ne permite să le definim şi numai intuiţia ne permite să le înţelegem; care, în consecinţă, nu se pot exprima decît prin cuvinte mai uşor de înţeles decît de definit, precum ritm, graţie, farmec.

*Vetrele teritoriale în care se formează naţiunile definesc acest alt macrocosm: caracterul naţional. Aici, dificultăţile observării cresc, deoarece caracterul fiinţei colective nu poate fi decît indus, pornindu-se de la observarea indivizilor sau a grupu-*157 *rilor de indivizi. Istoria, adică registrul de fapte al fiinţei colective, e doar un element de studiu, nu chiar atît de util pe cît s-ar putea crede la prima vedere, şi nu lipsit de riscuri întrucît, ori este scrisă de contemporani, şi atunci îi lipseşte imparţialitatea, ori este scrisă de istorici şi din perspectiva a ceea ce numim posteritate, iar aceştia nu văd îndeobşte decît suprafaţa lucrurilor, pentru că le văd de la distanţă. Pe de altă parte, tendinţele cele mai profunde şi mai active ale caracterului naţional sînt în general şi cele mai greu de observat pentru că se află, ca să spunem aşa, în stare difuză şi, asemenea aerului şi luminii, sînt invizibile. Aici, poate mai mult decît în cazul caracterului individual, definirea este mai eficace decît observarea, iar sensibilitatea mai eficace decît logica. Facultatea poetică, înzestrată cu puterea de-a intui tainicele simpatii naturale, furnizează uneori metafore fericite care ne permit să pătrundem în profunzimile caracterului naţional mai adînc decît prin definiţie sau simplă descriere.*

Paginile precedente rezumă criteriul adoptat în cursul acestei lucrări în materie de caracter naţional. Cît priveşte aplicarea acestui criteriu, era necesar, în primul rînd, să învingem toate obstacolele care se opun oricărui studiu serios consacrat acestor probleme. Nu toate aceste obstacole puteau fi uşor înlăturate. Trebuia, în special, să considerăm cu resemnare drept invincibil tocmai obstacolul care trebuie învins în primul rînd: relativitatea cunoştinţelor noastre, lege ineluctabilă a psihologiei practice, exact ca şi în mecanica raţională. Tot ce spunem sau simţim cu privire la caracterul cuiva este în mod obligatoriu condiţionat de propriul nostru caracter şi, în consecinţă, singura valoare a judecăţilor noastre este cea care poate fi atribuită, de exemplu, unor calcule privitoare la mişcarea unui corp făcute de pe o bază mobilă, cum ar fi măsurarea vitezei unui vapor în mişcare, efectuată de pe alt vapor în mişcare. Alte dificultăţi nu erau chiar de neînvins, dar presupuneau destule dificultăţi. Astfel, influenţa prejudecăţilor naţionale, înnăscute sau însuşite, şi tendinţa de-a forma jude- 158 *căţi etice erau foarte riscante din cauza torsiunii pe care şi una şi alta o impun în general imparţialităţii observaţiilor noastre. Acestei categorii îi aparţin şi ideile pseudo-ştiinţifice, şi mai ales acel adevărat cancer al psihologiei internaţionale: prejudecata care vede în orice înrudire de limbă manifestarea unei înrudiri de rasă şi de caracter. In cele ce urmează, am evitat orice ipoteză inutilă. Rasa nu figurează decît în cel mult o notă două. Limbajul face obiectul unui capitol aparte, ca semn important al psihologiei naţionale, odată exclusă eroarea semnalată mai sus. Cu un efort sincer, autorul a căutat seninătatea şi imparţialitatea, nu numai din punct de vedere naţional, ci şi din punct de vedere etic, atitudine relativ comodă date fiind opiniile sale cu privire la identitatea de substanţă Intre calităţile şi defectele caracterului uman, aşa cum rezultă din extrasele citate în paginile precedente. El nu crede să fi exprimat în cursul expunerii sale vreo idee, sau să fi scris vreun cuvînt care să poată fi interpretate ca jignitoare la adresa unor persoane sau naţiuni, şi speră că va fi citit cu aceeaşi seninătate şi aceeaşi lipsă de prejudecăţi care l-a inspirat şi pe el însuşi în munca sa.*

Este evident că un eseu de genul acesta nu se poate baza decît pe temeiul cunoaşterii directe şi pe intuiţie. Nu-i vorba de-o operă ştiinţifică, în sensul strict al cuvîntului, întemeiată pe statistici şi pe studiul comparativ al surselor şi al faptelor ci, dimpotrivă, de-o tentativă de utilizare a metodei „martorului viu" în scopul cunoaşterii. în realitate, această metoda nu-i lipsită de interes ştiinţific. Putem considera martorul viu ca pe un reactiv cufundat rînd pe rînd în diferite medii naţionale, pentru a înregistra propriile sale reacţii. Această metodă comportă desigur o sursă inevitabilă de erori provenind din ceea ce numesc astronomii ecuaţia personală, dar această sursă de eroare poate fi corectată de cititor, sub rezerva, bineînţeles, erorilor pe care le introduce el însuşi cu propria lui ecuaţie personală.

*Din aceste raţiuni, caracterele alese pentru stu-*159 *diul nostru au fost limitate la trei: Anglia, Franţa şi Spania; acelea fiind cele trei popoare pe care autorul crede* i 1 *le cunoaşte intuitiv. Din aceleaşi raţiuni, aceste , -'ei popoare au fost examinate în stadiul lor de astăzi. Deşi din cînd în cînd unele*

exemple au fost luate din istorie, autorul s-a mărginit la istoria relativ recenta, ţinînd totodată seama de marja de evoluţie pe care trebuie s-o lăsăm timpului. Cît priveşte cauzele caracterului naţional, autorul s-a abţinut să le cerceteze. Punctul de plecare a fost examinarea acestor trei popoare în scopul de-a semnala atitudinea lor instinctivă faţa de viaţa curentă. Această examinare a îngăduit de-ducerea unei legi sau ipoteze a cărei dezvoltare ocupă prima parte a lucrării; a doua parte a fost consacrată unei serii de paralele ce permite compararea celor trei popoare în diversele aspecte ale vieţii lor, cu scopul de-a justifica pe baza experienţei concluziile primei părţi.*

Interesul subiectului în sine a fost singurul mobil care l-a incitat pe autor să scrie lucrarea de faţă. Aceasta nu-l împiedică, totuşi, să spere că munca lui va contribui într-o modestă măsură la menţinerea între popoare a unor relaţii internaţionale mai bune decît cele care, în prezent, mai de-grabă le despart decît le unesc, precum şi la crearea sau dezvoltarea sentimentului relativităţii în materie de psihologie internaţională. Cu cît ne vom fi dat mai degrabă seama de unitatea profundă care ne face asemănători sub aparentele noastre deosebiri, cu atît mai degrabă vom fi în stare să ne înţelegem prieteneşte.

Partea întîi INTRODUCERE

* Unele dintre aceste aşa-zise cauze nu sînt decît efecte ale caracterului naţional. Astfel, de exemplu, Reforma şi Biserica catolică, atît de des citate drept cauze ale anumitor caracteristici naţionale, trebuie considerate mai degrabă efecte ale acestor caracteristici, diferitele popoare europene alegînd cutare sau cutare formă de religie creştină mai mult din raţiuni cu caracter naţional decît din raţiuni de accident istoric, sau şi din unele şi din altele. (N.a.)

I

Cercetînd cum trăiesc aceste popoare, ^constat în primul rînd o anumită unitate aparentă şi superficială datorată influenţei unui ansamblu de idei generale comun întregii civilizaţii albe, sau, cel puţin, celei europene. Dar dacă, scobind sub pojghiţa ideilor conştiente, voi încerca să pătrund în zona ideilor subconştiente, a instinctelor, a reacţiilor fireşti şi primare în faţa vieţii, voi constata cum la fiecare dintre aceste trei popoare se afirmă o atitudine distinctă, un complex idee-sentiment-for-ţă caracteristic pentru fiecare în parte,_ care va fi în acelaşi timp norma moralei sale, cheia emoţiilor şi motorul actelor pure.

Aceste complexe caracteristice sînt următoarele:

Pentru englez, *fair play;* Pentru francez, *le droit;* Pentru spaniol, *el honor.*

Constatăm că cele trei cuvinte care le desemnează sînt intraductibile. Englezii traduc dreptul prin *law,* ceea ce, şi ei ştiu bine asta, nu-i decît recunoaşterea unei neputinţe; spaniolii dispun de cu-vîntul *derecho,* care, în cărţile juridice, reprezintă, de bine de rău, *ideea* de drept aşa cum este dezbătută în facultăţile de drept; dar „dreptul" vital al francezului care n-a studiat dreptul este necu-

noscut în Spania; de altfel, spaniolul de rînd confundă în limbajul curent cuvintele „drept" şi „obligaţie". Cît despre „el honor", acesta e cu atît mai intraductibil cu cît în franceză şi în engleză există cuvinte cu care, fizic, se înrudeşte. Dar „honour" şi „honneur" se deosebesc profund de „el honor", mai ales cînd sînt însoţite de adjectivele „spanish" şi „castillan".

Aceste cuvinte sînt aşadar intraductibile, şi era de aşteptat, de vreme ce nu reprezintă concepte abstracte ci specii psihologice tot atît de definite şi de limpezi intuiţiei ca şi cal, ulm sau galena.

Fair play este un termen sportiv. Să şi reţinem acest prim punct: sport, acţiune pură. *Fair play* desemnează adaptarea perfectă a jucătorului la joc considerat în ansamblul său. El determină raporturile jucătorului cu coechipierii săi, dar şi cu adversarii, fără de care jocul n-ar putea fi complet. Aici, să observăm cum mijeşte înţelepciunea. Pentru că înţelegerea cu camarazii nu înseamnă în fond decît raţiune. înţelepciune. Vedere de ansamblu. Intuiţie a întregului ca un singur joc, şi-a opoziţiei ca o colaborare. *Fair-play-ul* cere o anumita es-tompare a individului în faţa echipei, şi chiar a echipei în faţa jocului. Dar această estompare nu înseamnă anulare. Dimpotrivă, ea duce la randamentul maxim al individului într-un ansamblu perfect organizat. Tocmai această apreciere intuitivă şi instantanee a echilibrului dintre individ şi colectivitate este caracteristica *fair-play-ului.*

Fair-play-ul nu-i reductibil la formule, ci planează, spirit viu, peste reguli. Insesizabil, dar precis. Suplu, dar exigent. Şi se adaptează conturelor mobile ale vieţii ca mănuşa pe mînă. Ca orice spirit viu, nu se manifestă decît în acţiuni concrete. Este inseparabil de acţiune, de nedefinit în afara actului. Este un mod de-a acţiona. De fapt, *fair play-ul este acţiune.*

Dreptul este o idee. Este soluţia găsită de spiritul calculator în problema echilibrului dintre individ şi colectivitate. Dreptul este o linie geometrică ce

defineşte, pe harta intelectuală, frontierele libertăţii fiecăruia. După ce am văzut cum *fair-play-ul* se adaptează cu un empirism perfect acţunii de fiece moment, constatăm că dreptul trasează *a priori* o reţea de reguli şi obligă acţiunea să i se adapteze. El nu-i, aşadar, simultan cu acţiunea, ca *fair-play-ul,* ci o precede. Nu-i, ca *fair-play-ul,* o alianţă spontană şi mereu reînnoită între raţiune şi natură, ci un sistem în care natura se supune raţiunii. Şi în timp ce *fair-play-ul* contopeşte subiectul şi obiectul în act şi, acţionînd, nu-i nici subiectiv nici obiectiv, fiind în acelaşi timp şi una şi alta, dreptul este în mod impasibil obiectiv şi opune protestelor fiinţei rebele la geometrie, infailibilitatea inteligenţei. *Dreptul este inteligenţă.*

El honor este o categorie psihologică care cere o oarecare punere la punct. Să rupem în onoarea sa echilibrul acestei expuneri şi, pentru a face mai bine înţelese faptele vieţii cotidiene, să curăţăm întîi terenul de idei preconcepute, apelînd la texte. Vom alege trei texte deosebit de clare: primul va fi un catren rostit cu vocea lui energică şi autoritară de faimosul Judecător din Zalamea, imortalizat de Calderon:

Al Rey la hacienda y la vida Se ha de dar; pero el honor Es patrimonio del alma, Y el alma solo es de Dios.

„Regelui îi datorăm averea şi viaţa; dar *el honor* este patrimoniul sufletului nostru, şi sufletul nu-i aparţine decît Iui Dumnezeu".

Al doilea va fi un episod faimos din legenda Cidului. Surghiunit, Cidul are nevoie de bani. îi împrumută de la doi evrei din Burgos, lăsîndu-le drept zălog două cufere pline cu nisip, pe care îl declară a fi aur. Mai tîrziu, biruitor şi bogat, el înapoiază banii şi-i dă mesagerului următoarele instrucţiuni emoţionante:

Ii vei ruga din parte-mi 163 *Să b'mevoiască să mă ierte,*
Căci rău părîndu-ml, a trebuit să fac aşa
împins de nevoie;
Şi de-i adevărat că nu era decît nisip
Ce le-am lăsat în cuferele acelea
Acolo în nisip am îngropat
Tot Aurul sincerităţii mele.

Al treilea text va fi curiosul *„romancero"* al contelui Leon. Curteni şi doamne se preumblă prin sălile palatului regal. Dintr-un balcon înalt, unde s-au oprit, se vede cuşca în care sînt închişi patru Iei fioroşi din Africa. Pentru a-şi pune amorezii Ia încercare, Dona Ana scapă intenţionat o mănuşă^ în cuşca fiarelor. Contele Leon coboară în cuşcă., ridică mănuşa şi, înainte de-a i-o înapoia Donei Ana, o loveşte peste obraz exclamînd: „Iată, iată, şi de-acum înainte, să nu mai pui Ia încercare, pentru o mănuşă netrebnică, *el honor* al atîtor oameni de stirpe aleasă. Şi dacă se află cumva aici vreunul care nu încuviinţează cele ce-am făcut, să iasă pe cîmpul *el honor* şi să-şi susţină părerea potrivit legilor cavalereşti".

Aceste trei exemple ne permit să înţelegem pe viu *el honor* despre care ne facem deseori pe nedrept, sub numele de onoare castiliană, o idee umflata şi grandilocventă. Să observăm în el acea grijă pentru cele *de* rînd, pe care se cuvine să n-o pierdem niciodată din vedere cînd ne referim la Spania. Ea se vădeşte în episodul Cidului, a cărui natură utilitară este evidentă. Dar *romancero-nl* contelui de Leon este poate şi mai instructiv în această privinţă, căci ne înfăţişează un viteaz, vestit pentru curajul său, reproşîndu-i unei doamne că pune la încercare *el honor* al unor cavaleri (şi pe al lui) pentru un obiect frivol şi nevrednic de riscurile pe care le comportă. Dacă insist asupra caracterului, ca să spunem aşa rezonabil şi practic al noţiunii de *el honor,* o fac pentru că opinia curentă, deturnată de Don Quijote (de altfel neînţeles pe deplin), tinde să atribuie acestei caracteristici spaniole un soi de idealism detracat. De altminteri, e lesne de înţeles cum a putut lua naş- 164
tere această eroare, ca un fel de prelungire a realităţii.

El honor constă în erijarea individului mai presus de orice lege exterioară — fie spontană şi naturală *(fair-play),* fie calculată şi intelectuală *(droit)* — o lege subiectivă, imperativul pe care orice om de stirpe aleasă îl poartă în sine. Dar această eliberare absolută de orice lege socială nu poate fi permisă decît unor oameni de stirpe aleasă, cu alte cuvinte unor oameni înclinaţi să n-o folosească în scopuri meschine. Drept garanţie, omul de stirpe aleasă este gata să-şi verse propriul sînge. Limita libertăţii sale este însăşi viaţa sa. Spada răspunde pentru act.

Am văzut mai sus cîteva exemple ilustrînd acest mod de-a acţiona. Cidul lasă drept zălog nisip, dar o face ca să plece la luptă, iar garanţia împrumutului nu este nisipul ci „aurul sincerităţii sale". „Aur" pentru că sinceritatea este cea a Cidului, om de stirpe aleasă. Contele de Leon este liber să facă un lucru nemaipomenit, să lovească o femeie; dar el iese din cuşca leilor şi este gata să semneze cu sîngele lui sentinţa pe care a dictat-o împotriva prea uşuraticei doamne care a vrut sa se joace cu *el honor.*

Pentru că *el honor,* aşa cum ne spune Judecătorul din Zalamea, este patrimoniul sufletului, şi sufletul

nu-i aparţine decît lui Dumnezeu. Regele, adică societatea, echipa, n-au drepturi asupra sufletului nostru, deci asupra *honor-ului* nostru, în orice moment, sufletul ramîne liber să se înţeleagă cu Dumnezeul său şi să acţioneze în consecinţă. Estomparea totală a societăţii în faţa individului, exceptînd acea încercare *a posteriori: darul* propriei vieţi (materiale, sau, în cazul omului „dezonorat", morale).

Am văzut că *fair-play-ul* coincide cu acţiunea; *le droit,* o precede; *el honor* îi urmează. în norma engleză, regula şi acţiunea se confundă; în norma franceză, regula forţează acţiunea; în norma jpa-niolă, acţiunea forţează regula. Natura, aliată cu raţiunea la englez, supusă raţiunii la francez, tri-165 umfă aici asupra raţiunii şi-o supune. *El honor*

este aşadar subiectiv, inefabil, incoraunicabil. *El honor este pasiune.*

Grupul „fair-play-droit-honor" ne duce aşadar la grupul „acţiune-inteligenţă-pasiune". Nu vom avea naivitatea să amputăm fiecăruia dintre aceste trei popoare două treimi din facultăţile lor. Vom limita ipoteza noastră generală spunînd că centrul de gravitate psihologică al acestor trei popoare este plasat precum urmează:

la poporul englez, în corp-voinţă; la poporul francez, în inteligenţă; la poporul spaniol, în suflet;

şi că reacţia firească a fiecăruia dintre aceste trei popoare în faţa vieţii este:

la englez, acţiunea; la francez, gîndirea; la spaniol, pasiunea.

Orice stare (activă sau pasivă) a omului este mixtă. Analiza poate distinge într-însa un complex al-cătuit din trei categorii de tendinţe: prima, pe care o asociem mai^ a'es cu ideea de forţă mecanică, ne-o reprezentăm ca pe o luptă între principiul de putere care există în noi şi principiul de rezistenţă care există în afara noastră; a doua, pe care o asociem mai ales cu ideea de viziune şi ne-o reprezentăm ca pe o observare atentă a lumii în vederea unei construcţii schematice care leagă părţile între ele şi cu noi înşine; a treia, pe care o asociem mai ales cu ideea de uniune şi ne-o reprezentăm ca pe o asimilare a vieţii prin fiinţa noastră, circulaţie în fiinţa noastră a fluxului vieţii. Prima tendinţă se numeşte voinţă; a doua, inteligenţă; a treia, pasiune.

Să nu luăm această analiză drept literă de lege. Oricum e destul de îndrăzneţ să decupezi din fluviul vieţii porţiunile de apă vitală denumite stări. 166 1

Chiar admiţînd că am putea decupa starea în curentul vital, ar fi desigur riscant s-o mai şi îm-bucătăţim conform diferitelor ei aspecte legate de voinţa, de inteligenţă sau de pasiune. Acestea fiind spuse, vom sesiza totuşi mai bine complexitatea stărilor omeneşti dacă vom încerca să discernem în ele ceea ce provine din fiecare dintre cele trei categorii de tendinţe sub care se manifestă vitalitatea noastră. Există, de altfel, cazuri limită în care una dintre aceste trei categorii le domină clar pe celelalte. Ne aflăm atunci în prezenţa actului, a gîndirii şi, respectiv, a momentului de pasiune.

Dar această distincţie între tendinţă şi stare poate fi dusă mai departe. într-adevăr, putem imagina pe de o parte grupul de *tendinţe:* voinţă-inteligenţa-pasiune, iar pe de alta grupul de *stări:* act-gîndire-moment de pasiune. Fiecare dintre elementele celui dintîi este generator al unuia dintre elementele celui de al doilea. Această observaţie ne permite să pătrundem şi mai adînc în alcătuirea internă a unei stări.

Iată-mă acţionînd pradă unei pasiuni. Această stare poate proveni fie dintr-un act, element generator, care a trezit în mine o pasiune, element rezultant; fie dintr-o pasiune, element generator, care m-a împins la acţiune, element rezultant. Iată acum o stare în care discern un amestec de gîn-dire şi de acţiune: această stare poate rezulta din faptul că o acţiune mi-a inspirat nişte gînduri, sau din acela că un gînd m-a stimulat la acţiune. Tot aşa se întîmplă cu starea gîndire-pasiune, pe care vom putea s-o analizăm în două ipoteze deosebite, după cum una sau alta dintre tendinţele puse faţă în faţă constituie elementul ei generator.

Tipurile psihologice normale, altfel spus tipurile care prezintă un echilibru perfect între cele trei tendinţe, sînt evident rare. Tipul curent este cel în care predomină distinct o tendinţă în detrimentul ce'orlalte. Rezultă astfel că, pentru imensa majoritate a actelor fiecărui tip psihologic, tendinţa predominantă este elementul generator, celelalte două tendinţe nefigurînd în act decît ca stări 167 pasive, sau ca elemente auxiliare. Ar fi vorba aşa-

dar de nişte caracteristici constante, un fel de chei psihologice care dau *tonul* întregii simfonii a vieţii individuale. Există vieţi trăite în cheia acţiunii; altele în cheia inteligenţei; altele în cheia pasiunii.

Este cazul, fireşte, să diferenţiem cheia psihologică a unei vieţi date de materia psihologică din care este alcătuită această viaţă. Unele talente, de-pinzînd de oricare dintre cele trei tendinţe, n-o împiedică deloc pe una dintre ele să predomine pînă-ntr-atît îneît să dea tonul întregii vieţi. Astfel, Cromwell era

desigur un om de-o inteligenţă superioară şi stăpînit de pasiuni puternice, şi totuşi şi-a trăit viaţa în cheia acţiunii; Voltaire era departe de-a fi inactiv şi nu ignora _ pasiunea, dar şi-a trăit viaţa în cheia inteligenţei, _ în ţimp^ ce sfînta Tereza, femeie deosebit de inteligentă *şi* plină de energie, este exemplul unei vieţi în cheia pasiunii.
Ne aflăm aici — să notăm asta — în domeniul tendinţelor fireşti. Spontane, neatinse de vreo pre-judecată sau de vreun calcul, aceste manifestări brute ale naturii n-ar putea face obiectul vreunei aprecieri de ordin moral, intelectual sau estetic.
Fiecare tip îşi ascultă tendinţa specifică într-o pasivitate deplină, într-o ignoranţă deplină a faptului, cu acelaşi fatalism orb cu care ploaia se supune legii gravităţii, tigrul legii celui mai puternic şi trandafirul legii frumuseţii. Eşti om-de-acţiune, de-gîndire, de-pasiune, aşa cum ai părul negru, gura mică, nasul acvilin. Nu-i vorba deloc aşadar de-o alegere conştientă, ci de-o idiosincrasie care implică în egală măsură şi talentele şi incapacităţile. Tendinţa astfel impusă de natură devine adevărata lege a tipului psihologic pe care îl defineşte.
Rezultă de aici că fiecare tip psihologic subordonează totul ideii pe care o încarnează. Omul de acţiune îşi înhamă inteligenţa şi inima la căruţa actelor sale; omul de gîndire îşi hrăneşte inteligenţa cu actele şi cu pasiunile sale; omul de pasiune arde în sufletu-i înflăcărat actele şi gîndurile sale. în fiecare caz, el se dăruieşte cu un dezinteres total tendinţei sale. A acţiona pentru unul, a gîndi pentru celălalt, a simţi pentru cel de-al treilea, în- *H*
seamnă a trăi. Iar viaţa este flacăra în care ardem pentru nimic, doar ca să ardem.
Dacă ipoteza aflată la baza acestei lucrări este exactă, fiecare dintre cele trei popoare occidentale s-ar apropia cu deosebită precădere de fiecare dintre cele trei tipuri mai sus enumerate. Tendinţa predominanta ar fi voinţa pentru englez, inteligenţa pentru francez, pasiunea pentru spaniol. în fiecare dintre ei, de altfel, se poate observa acţiunea, gîndirea şi pasiunea jucînd rolul de stări „rezultante".
Ajungem aşadar la următorul tabel:

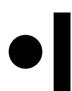
Stări rezul- .., tante	Tendinţe preponderente furnizînd elementul activ		
	ACŢIUNE	GÎNDIRE	PASIUNE
ACŢIUNE	1/1 Acţiunea la omul de acţiune	1/2 Acţiunea la omul de gîndire	1/3 Acţiunea la omul de pasiune
GÎNDIRE	n/i Gîndirea la omul de acţiune	II/2 Gîndirea la omul de gîndire	n/3 Gîndirea la omul de pasiune
PASIUNE	IIl/l Pasiunea la omul de acţiune	UI/2 Pasiunea la omul de gîndire	II1/3 Pasiunea la omul de pasiune

Studiul amănunţit al celor noua cazuri prevăzute în acest tabel trebuie să constituie aşadar, în ipoteza noastră, o para'elă a celor trei popoare examinate. Acest studiu ar putea fi dezvoltat fie pe verticală, fie pe orizontală. în primul caz, am ajunge la un studiu compus din trei părţi mari care s-ar putea intitula respectiv: Anglia, Franţa, Spania. Pare preferabil să urmărim pe orizontală paralela dintre cele trei popoare în toate aspectele vieţii lor.

1. Acţiunea la omul de acţiune

Omul de acţiune în acţiune se află în elementul său. Să ne aşteptăm aşadar să găsim aici activitatea, prin excelenţă a englezului. într-adevăr, acest popor excelează în toate aspectele acţiunii, fie in-dividuală fie colectivă.
Superioritatea englezului în acţiune este bine cunoscută. Meritul ei a fost deseori atribuit educaţiei pe care o primeşte. Dar cine îl educă pe englez dacă nu tot un englez? Nu educaţia englezească îl explică pe englez, ci englezul explică educaţia englezească. Să-1 observăm aşadar pe englez. Să vedem cum totul în el se orientează instinctiv spre acţiune. Suprema lui preocupare este de-a se afla integral la dispoziţia voinţei sale în momentul în care ea va trebui să se exercite în afară. în acest scop, englezul

se organizează, se disciplinează, se controlează în sensul englezesc al cuvîntului, aşadar, nu în sensul de-a supraveghea, ci de-a domina. *Self-control-nl* este, în esenţă, o condiţie a acţiunii, şi s-ar putea chiar să-şi fi produs o filosofie şi-o etică a lui, dar, la origine, este o metodă instinctivă şi empirică, dezvoltarea firească a tipului uman specializat în acţiune. Omul este un microcosm mult mai puţin unitar decît s-ar crede ju-decîad după aspectul bine constituit al edificiului 170



sau fizic. La şocul cu realitatea, se îatîmplă deseori ca această extraordinară varietate închisa în unitatea aparentă a fiinţei umane să se mamieste printr-o dispersare a scopurilor voinţei, o slăbire a mijloacelor de acţiune, rebeliuni interne împotriva hotărîrii luate. Sînt cazuri cînd acest mic popor, omul, se află sub conducerea unei cîrmuiri slabe. Englezul veghează ca ocîrmuirea din fiinţa lui să fie înscăunată temeinic. *Self-control-u* nu-i aşadar decît o bună metodă de autoguvernare. Fă-cînd din *self-control* preocuparea sa primordială, englezul îşi dezvăluie aşadar tendinţa primară care îi orientează fiinţa spre acţiune.

Din această tendinţă purcede şi empirismul său. Căci omul de acţiune este înclinat în mod firesc să se menţină în contact continuu cu experienţa. Gîndirea cere depărtare, o distanţare de lucruri, pentru a ne situa în ideile despre aceste lucruri. Experienţaj dimpotrivă, este un curent de viaţă care ne scaldă clipă de clipă. în acest curent, englezul înaintează cu aceeaşi plăcere cu care spintecă apele răcoroase ale rîurilor sau ale plajelor sale. Empirismul nu-i decît amestecul instantaneu şi continuu al gîndirii cu acţiunea, sau, mai degrabă, amestecul clipă de clipă al acţiunii cu castitatea minimă de gîndire necesară executării ei. De această caracteristică se leagă neutralitatea englezului faţă de teorii şi indiferenţa lui faţă de tot ce nu poate fi transformat în acţiune. De aici decurg două consecinţe. Prima este pretinsa lipsă de logică ce li se reproşează englezilor, dar de care ei sînt mîndri. în realitate, logica guvernează gîndirea engleză, aşa cum guvernează orice gîndire omenească. S-ar putea oare altfel! Ea guvernează chiar şi acţiunile lor, cu alte cuvinte, fiecare acţiune. Pentru că un act omenesc, aşa cum am spus, conţine cele trei elemente ale vitalităţii — voinţă, gîndire, pasiune — şi, devreme ce conţine gîndire, conţine şi logică. Dar *alogicul* (cuvînt posibil, mai exact decît *ilogicul)* englezilor vrea să spună ca de la un act la altul bazele gîndirii engleze s-au putut schimba. Ce înseamnă asta? Pur şi simplu 171 că englezul subordonează gîndirea acţiunii, astfel
că, atunci cînd cursul voinţei sale se schimbă, gîa-direa este silită să urmeze ceea ce poate fi pentru ea o linie frîntă deşi, pentru voinţă, linia este continuă. Pentru că, şi aceasta e una dintre trăsăturile caracteristice ale omului de acţiune, linia de conduită a omului de acţiune este sinuoasă întrucît topografia acţiunii, ca şi cea a naturii fizice, nu admite linia dreaptă. în fiece moment, omul de acţiune caută instinctiv şi găseşte linia de minimă rezistenţă care şerpuieşte printre obstacole şi li se adaptează. De unde ritmul continuu şi sinuos al acţiunii sale.

A doua consecinţă a indiferenţei englezeşti faţă de gîndirea teoretică este ceea ce numim *utilitarismul.* Ce înseamnă utilitarismul? întrebarea nu-i pusă aici, bineînţeles, la modul abstract şi general, ci în raport direct cu problema precisă pe care o discutăm. Nu vorbim despre utilitarism ca doctrină filosofică, ci despre trăsătura instinctivă şi „inocentă" a psihologiei engleze, care se manifestă în viaţă în diverse feluri şi, printre acestea, în filo-sofia utilitară. înţeles astfel, *utilitarismul este tendinţa de-a cere actelor vieţii un randament pozitiv în cîmpul acţiunii.* Este o trăsătură a psihologiei ea-gleze care prilejuieşte uneori interpretări greşite. Să insistăm aşadar asupra ideii că între utilitarism şi egoism nu există decît legături fortuite şi circumstanţiale; de aceea, utilitarismul poate fi însoţit de un anumit dezinteres. Omul de afaceri care donează o sumă importantă unui spital, cu condiţia de-a i se aduce dovada că banii vor fi cheltuiţi cu maximum de randament posibil pentru spitalul beneficiar, este în acelaşi timp utilitarist şi dezinteresat. în realitate, utilitarismul este o teadinţă ce se distinge de egoism, pentru că egoismul vizează desfătările, iar utilitarismul funcţiunile. Utilitarismul nu-i decît exigenţa instinctivă a vieţii care vrea ca acţiunea să fie rodnică ... Aici, se opreşte. Cînd omul de acţiune este altruist, el adaugă ... „pentru aproapele meu", cînd este egoist... „pentru miae".

Pentru că, într-adevăr, funcţia armonică pentru fiecare dintre cele trei tipuri omeneşti pe care le avem în vedere — acţiune, gîndire, pasiune -- 172
este dezinteresată. Acţiunea este dezinteresată la omul de acţiune. Gîndirea şi pasiunea — cum vom vedea mai tîrziu — nu sînt, pentru că sînt subordonate acţiunii. Şi tocmai această trăsătură, exigenţa

unui randament în termeni de acţiune a oricărei activităţi, — fie gîndire, fie pasiune — constituie utilitarismul omului de acţiune, deci al englezului. De unde şi interpretarea greşită semnalată mai sus, căci, acţiunea fiind nemijlocită, tangibilă şi materială, exigenţa unui randament în termeni de acţiune poate părea pătată de egoism, de un anumit materialism şi de miopie, adică defectele cel mai des atribuite englezilor. Nu s-ar putea nega că deseori le şi au. Utilitarismul lor este, aşa cum am văzut, independent. Dar el constituie totuşi un teren prielnic dezvoltării acestor păcate. Astfel în-cît combinarea unei anumite *înrudiri* psihologice cu o coincidenţă relativ frecventă în faptele de viaţă a putut contribui la confuzia curentă între miopie, materialism şi egoism, defecte circumstanţiale ale *anumitor* englezi, şi tendinţa utilitară pură, inerentă englezului ca şi omului de acţiune, şi compatibilă cu cel mai generos dezinteres.
Există totuşi un înţeles al cuvîntului „materialism" care se aplică fără îndoială psihologiei englezului pentru că, în acest înţeles, materialismul însoţeşte îa mod absolut necesar tendinţa spre acţiune, într-adevăr, tot aşa cum o pîrghie nu se explică fără un punct de sprijin, acţiunea se exercită întotdeauna într-un mediu şi asupra unor obiecte materiale şi tangibile. Tendinţa spre acţiune îl duce aşadar pe englez spre materie. Cînd englezul spune: *"That does not matter",* el vrea să spună „asta n-are importanţă." *Immaterial* înseamnă „lipsit de interes". Englezul are aşadar în el o anumită preferinţă pentru solid, masiv, greu. El se mişcă instinctiv într-un mediu în care acţionează forţe şi mase. Şi nu încape îndoială că această tendinţă spre soliditate, atît de strîns legată de tendinţa lui de căpetenie spre acţiune, influenţează profund toate aspectele psihologiei sale.
Dar, s-o repetăm, acest simţ al materiei nu im-173 plică neapărat materialism în sensul pejorativ al cuvîntului; şi nu exclude cîtuşi de puţin dezinteresul. Supremul dezinteres înseamnă suprema libertate. Cavaler credincios al acţiunii, dedicat total slujirii ei, englezul nu consimte să i se sustragă spre folosul altor zeiţe nu mai puţin exigente. Gîn-dirii, el îi opune bariera empirismului; pasiunii, porţile de fier ale *self-control-ului.* Zeiţele spiritului ştiu să-şi răsp'ătească slujitorii. Englezul reuşeşte în acţiune pentru că i se consacră total. Gîn-direa lui, domoală cînd voinţa e în repaus, se trezeşte ca să acţioneze, dar exact atît cît este necesar ca să acţioneze; pasiunea lui, în mod normal refulată, se manifestă în momentul actului, dar exact atît cît să încorporeze în act căldura ei vitală. Inteligenţa şi inima sînt astfel un fel de auxiliari ai voinţei, asupra cărora voinţa îşi păstrează autoritatea absolută. Vom avea ocazia să revenim asupra consecinţelor acestui fapt cînd vom ajunge să vorbim despre gîndire şi pasiune; dar e cazul să notăm de pe acum că această subordonare a tuturor forţelor vitale voinţei explică libertatea supremă de acţiune a englezului; de aici unul dintre elementele succesului său ca om de acţiune.
în fond, este vorba despre ceea ce înţelegem prin *spirit practic.* Expresia nu-i prea fericită. Ea sugerează o preocupare pentru simplitate, care este departe de-a fi o caracteristică englezească. Simplificarea este o operaţie a spiritului. Se înrudeşte strîns cu abstractizarea. Ea urmează actul ca o critică şl—1 precede ca un corectiv. Or, englezul, aşa cum am văzut, evită operaţiile abstracte şi individuale şi nu gîndeşte decît cu şi în vederea acţiunii. Ceea ce se vizează — mai mult sau mai puţin limpede — atunci cînd se vorbeşte despre spirit practic, este tocmai această atitudine de albină care merge drept la floare*, şi care este atitudinea englezului cînd, în drumul lui spre ţintă, nişte idei sau nişte sentimente îi îngrădesc trecerea; el înlătură şi dărîmă obstacolele fără şovăire; merge drept la ţintă fără să se încurce în planuri preconcepute. *Spiritul practic* este aşadar aspectul negativ al aces-
* Expresia este englezească: *bee-bine.* (N. a.) 174
tei subordoaări a acţiunii, în care ni se pare a recunoaşte caracteristica esenţială a englezului. în aspectul ei pozitiv, această trăsătură a psihologiei engleze implică o disciplină severă a inteligenţei şi-a pasiunilor.
Tot aşa cum combinaţia notelor muzicale produce acorduri mai bogate în sunete decît suma sunetelor care o compun, combinaţia notelor psihologice ale caracterului individual se îmbogăţeşte prin viaţa colectivă cu note noi. Viaţa colectivă se manifestă mai ales în acţiune. în domeniul acţiunii trebuie să ne aşteptăm aşadar să găsim ansamblul cel mai abundent al acestor repercusiuni psihologice. Am văzut că omul de acţiune cere instinctiv actelor sale un randament în acţiune. Acest instinct, acţio-nînd în sfera vieţi colective, descoperă imediat aici valoarea cooperării. Prin cooperare, omul face mai mult decît să adauge propriul său randament la acela al vecinilor. înzestrat cu facultatea coordonării, el organizează eforturile individuale, multipli-cîndu-le astfel în loc să le adiţioneze. Vocaţia cooperării este aşadar una dintre caracteristicile vieţii colective a oamenilor de acţiune şi, în consecinţă, trebuie să figureze printre calităţile de căpetenie ale poporului englez.

Să insistăm asupra caracterului instinctiv al acestei calităţi. Nimic în ipoteza noastră nu ne îngăduie să afirmăm că englezul este poporul căruia lumea îi datorează *ideea* de cooperare. Dimpotrivă, totul ne autorizează să conchidem că poporul englez, alcătuit din oameni de acţiune, posedă *instinctul* cooperării la un nivel excepţional. într-adevăr, observarea confirmă tocmai acest lucru. Făcînd o glumă răutăcioasă, cineva a spus: „Un englez, un imbecil; doi englezi, un meci de fotbal; trei englezi, Imperiul britanic." Observaţia nu-i lipsită de temei, dar formularea e deplorabilă. Primul termen al acestei epigrame nu-i doar nepoliticos, e absurd. Absurditatea provine însă dintr-un adevăr pe care vom avea prilejul să-1 punem în lumină la momentul potrivit; al doilea termen e mai 17$ reuşit: meciu! este poate unul dintre fenomenele
sociale cele mai revelatoare ale caracterului englezesc, şi asupra lui va trebui să revenim; al treilea, în schimb, este admirabil şi nu păcătuieşte decît prin modestie. Spre deosebire de ceea ce pare să creadă autorul epigramei, mi-i absolut necesar să adunăm trei englezi pentru a face Imperiul britanic: unul singur ajunge.

Aceasta pentru că instinctul individual de cooperare ^e_ manifestă colectiv prin acea vocaţie a organizării spontane care este cea mai admirabilă trăsătură a poporului de acţiune. Or, această trăsătură presupune existenţa unui grup. într-adevăr, este imposibil de comceput ua instinct de cooperare abstract şi universal. Asemenea concepţii ţin de do-meiaiul inteligenţei teoretice, nicidecum al vieţii. în viaţă, cooperarea implică acţiune, iar acţiunea este întotdeauna circumscrisă. Instinctul de cooperare al englezului este aşadar limitat la un grup bine definit care nu-i altul decît grupul rasial. Este tocmai ceea ce exprimă în fond termenul „Imperiul britanic." Şi de aceea, este cît se poate de exact să spunem ca acolo unde există un englez există şi Imperiul britanic.

S-ar părea aşadar că este cazul să considerăm această limitare rasială a grupului de cooperare ca o consecinţă directă a tendinţei spre acţiune admisă drept caracteristică individului englez. Cu alte cuvinte, această tendinţă se recunoaşte de la sine printre compatrioţi şi alege astfel automat coopera-torii, în virtutea unei exigenţe inerente tendinţei însăşi. într-adevăr, este evident că alegerea coo-peratorilor este o condiţie primordială în vederea acelui randament în acţiune pe care l-am identificat ca o caracteristică individuală a omului de acţiune, şi deci a englezului.

Odată delimitat, grupul dobîndeşte, întocmai ca şi individul, propriul său *self-control,* drept consecinţă a acelei vocaţii a *organizării spontane* care este manifestarea colectivă imediată corespunzătoare instinctului de cooperare al individului. O societate înzestrată cu vocaţia organizării spontane este ca un organism sănătos în care fiecare celulă vine de la sine să-şi ocupe locul şi să-şi îndepli- 1" sească funcţia. Acesta e cazul colectivităţii engleze. *Self-controi-u* grupului se manifestă în două fe-luri. Primul, prin manifestarea la suprafaţa vieţii sociale a unei puternice tendinţe spre disciplina so-cială. Să observăm atent această tendinţă la poporul englez şi vom constata că este absolut spontană, provenită din masa colectivă, fără vreo intervenţie a ordinii sociale stabilite şi, ca să spunem aşa, exterioare. Pentru că, în realitate, ordinea sociala se datorează tendinţei spre disciplina socială şi nicidecum invers. Fără intenţia de-a aborda acum examinarea ideologiei engleze cu privire la conduită, e momentul să notăm aici, ca o trăsătură a poporului de acţiune în acţiune, vigoarea reacţiilor sale intime în materie de conduită. Această vigoare se manifestă în două caracteristici ale vieţii colective engleze care îi fac o deosebită cinste: probitatea şi simţul serviciului social. Probitatea, adică fidelitatea fiecărei piese din mecanismul social faţă de axa în jurul căreia trebuie să se rotească. Fie-care englez este propriul său regulator; el veghează cu toate facultăţile şi tendinţele sale individuale ca acţiunea lui personală să se menţină în cadrul cooperărilor sociale şi să-şi dea acolo randamentul ma-xim, în cazul englezului, trebuie să observăm că buna funcţionare a piesei individuale în ansamblul social provine în primul rînd din interiorul piesei. Sufletul individual este cel care poartă în el simţul probităţii datorită căruia se menţine pe axul activităţii sale. Garanţiile exterioare, cum ar fi contractele sau angajamentele scrise nu sînt cîtuşi de puţin necesare. Nivelul de onestitate ambiantă, ca să spunem aşa, al vieţii colective engleze este deosebit de ridicat. El se manifestă prin lipsa sau relativa raritate a precauţiunilor reglementare*. încrederea mutuală este absolută. Pentru a completa fericit această primă calitate socială, englezul mai aduce în viaţa colectivă un simţ bogat şi viu al serviciului. în jurul axei, angrenajul. Pentru ca

• Cu titlul de indicaţie, amintim aici un mic amănunt din viaţa cotidiană: căile ferate engleze nu dau tichete pentru bagaje. La capătul călătoriei, fiecare că-'77 lător indică hamalului bagajul care îi aparţine. (N.a.)

toate aceste piese isdividuale, rotiadu-se negreşit fiecare pe axul ei, şi-ar irosi în gol mişcările adecvate dacă toate aceste mişcări n-ar fi coordonate spre un scop unic de un sentiment unic al serviciului

social. Vitalitatea acestui sentiment în Anglia este prima observaţie care se impune admiraţiei străinului. Fiecare funcţie — nu numai funcţiile de stat, denumite în mod special, în Anglia, *Service* — ci toate funcţiile sociale, în sensul cel mai larg al cuvîntului, sînt, ca să spunem aşa, exercitate într-un spirit de utilitate socială în care tendinţele de utilitarism şi de grup se asociază intim şi armonios. Vom avea mai tîrziu ocazia să analizăm raporturile dintre acest sentiment al serviciului social şi sentimentul religios. Pentru moment, ne mulţumim sa constatăm că sentimentul serviciului provine dintr-o tendinţă pe cît de vivace pe atît de spontană în Anglia şi că această tendinţă, împreună cu cea de probitate, explică admirabil funcţionarea maşinii sociale fără intervenţia statului.

Independent de tendinţele pe care le-am putea numi etice, vocaţia cooperării mai inspiră, la ea-glezi, alte două manifestări ale coordonării şi utilizării forţelor individuale. Prima provine din coordonarea forţelor între ele; a doua din coordonarea tendinţelor cu natura.

Este vorba, în primul rînd, de acel fenomen remarcabil şi tipic englezesc, numit *opoziţia colabo-ratoare.* El poate fi observat în special în sporturi şi în sistemul parlamentar. Glumeţul răutăcios mai sus citat, care înscrisese ca al doilea termen al epigramei sale despre Anglia: „doi englezi, un meci de fotbal", nici nu-şi închipuia ce bine a potrivit-o, căci un meci de fotbal* este poate cea mai pură expresie a acestei caracteristici englezeşti. Aici, opoziţia dintre cele două tabere este clară. Tot atît de clară este şi colaborarea. Cele două tabere luptă

* în Anglia, bineînţeles, pentru că meciul de fotbal transplantat dă rezultatele permise de noul sol în care îşi împlîntă rădăcinile. (N.a.)

şi cooperează, şi menţin în acelaşi timp viu în sufletul şi în trupul lor acest împătrit grup de tendiaţe: rivalitatea în iateriorul grupului pentru a servi tot atît de bine ca oricare sau şi mai bine; cooperarea în grup; lupta cu grupul adversar pentru victorie; colaborarea cu grupul adversar pentru succesul partidei. Asemenea adaptare delicată a exigenţelor celor mai contradictorii în aparenţă se obţine în Anglia în virtutea instinctului şi, în consecinţă, trece drept un lucru obişnuit şi firesc, deşi au mai puţin demn de admiraţie. Ea rezultă dintr-o combinare fericita de tendinţe sociale şi iradividuale, şi mai ales di» spiritul practic, din utilitarism şi *self-control.* Tot atît de vivace ca şi pe tereaul de sport, simţul opoziţiei colaboratoare poate fi observat în practica sistemului parlamentar. Putem merge chiar şi mai departe. Acest simţ al opoziţiei colaboratoare *este* sistemul parlamentar. Şi faptul că această tendinţă lipseşte altor popoare mai puţia înzestrate pentru acţiune explică, mai bine decît orice altă justificare, că sistemul parlamentar n-a reuşit cu adevărat decît în ţările populate de anglo-saxoni puri. într-adevăr, acest sistem se distinge prin toate calităţile popoarelor de acţiune şi mai ales prin utilitarismul ce pretinde oricărei activităţi — chiar şi celei denumită opoziţie — să aibă ca rezultat acţiuni. Un popor de acţiune ca cel englez nu poate aşadar tolera ca opoziţia să se limiteze la „răsturnarea" guvernului, sau pur şi simplu la contracararea politicii lui. Simţul utilitarist al poporului se exprimă în această priviaţă în formule bine cunoscute, ca bunăoară cele care pot fi citite în articolele de fond ori de cîte ori opoziţia devine activă: „Critica opoziţiei trebuie să fie *constructiva';* „opoziţia trebuie să ne spună care sînt propunerile ei faţă de cele ale guvernului". Dar toate acestea sînt mîrîieli, de cîine prea credincios, căci opoziţia engleză e prea engleză pentru ca să uite tendinţa utilitară spre colaborare pe care o poartă în ea, şi oricare guvernămînt se poate bizui pe opoziţie prin însăşi faptul că deţine prin definiţie or- ganele acţiuraii.

A doua dintre manifestările coordonării tendinţelor individuale priveşte adaptarea spontană a acestor tendinţe !a legile naturale ale acţiunii colective, în colectivitate, oamenii împărtăşesc proprietăţile materiei. O mulţime *se scurge,* se diluează, se concentrează, se supune mişcărilor vibratorii întocmai ca un lichid. Mişcările oamenilor urmează aşadar legi care nu depind de capriciu sau de imaginaţie, ci, dimpotrivă, sînt, pînă la un anumit punct, tot atît de inevitabile ca şi legile fizice şi organice. Poporul englez, format din oameni de acţiune, cunoaşte şi respectă instinctiv aceste legi. El îşi manifestă astfel vocaţia organizării spontane, îmbogăţită de anumite tendinţe individuale, precum empirismul şi simţul materiei. Din acest ansamblu rezultă sensibilitatea englezească la „legile lucrurilor", legea drumului, legea mării, legea vîiaătorii. în toate cîmpurile de acţiune pură, englezii au trecut drept experţi nu nu-mai prin acuitatea cu care percep aceste legi naturale, ci şi prin obedienţa cordială şi sinceră faţă de restricţiile pe care le impun ele fiecărui individ, spre binele ansamblului.

Acum, sîratem în măsură să situăm *fair-play-ul în* această schiţă a psihologiei englezului în acţiune. Putem distinge aici un ansamblu instinctiv compus din opoziţia colaboratoare, simţul regulilor lucrurilor şi limitarea grupului. Pentru că, într-adevăr, *fair-play-ul* este un simţ al acţiunii în interiorul unui grup definit. Aceasta se explică prin multiple raţiuni. Şi în primul rînd, caracterul său empiric

care presupune un scop concret. *Fair-play-ul* unui meci de fotbal nu-i chiar identic cu cel al unor alegeri parlamentare. Limitarea grupului este aşadar o condiţie indispensabilă *fair-play-ului.* Apoi, *fair-play-ul* eşuează cînd nu se exercită într-un mediu omogen. Caracteristicile sale vitale, iraţionale, ireductibile la formulă, la previziune, la generalizare, cer ca ansamblul grupului să fie impregnat de *fair-play* în mod uniform, mai corect spus, unanim. Pentru ca *fair-play-ul* să-şi producă efectele, întreaga acţiune trebuie să fie, ca să zicem aşa, saturată de *fair-play.* Rezultă de aici că *fair-* 1
play-ul încetează să acţioneze cu deplină vitalitate atunci cînd grupul îşi depăşeşte limitele maxime pe care le poate atinge, altfel spus atunci cînd trece dincolo de frontierele naturale. în acest caz, o anumită *marcă* de *fair-play* rămîne întotdeauna vie, dar rezultatele practice pe care este susceptibilă să le dea depind în mod esenţial de mediul în care se exercita.

Există o manifestare importantă a vieţii sociale engleze strîns legata de instinctul organizării spontane: simţul ierarhiei. *The right man in the right place.* Dar să observăm numaidecît că această ierarhie englezească nu provine dintr-o „ordine" stabilită teoretic, la modul francez. Asta ar contrazice categoric caracterul instinctiv al tendinţei care o explică. Este vorba, dimpotrivă, de-o tendinţă tipic engleză, combinînd, în fapt, numeroase caracteristici ale rasei: vocaţia organizării spontane se aliază aici cu empirismul şi cu spiritul de continuitate. Şi astfel, ierarhizarea societăţii se produce printr-o selecţie lentă şi continuă în care domină tradiţia, arhivă vie a acţiunilor trecute, mereu deschisă totuşi acţiunilor prezente.

De unde şi aristocratismul poporului englez. într-adevăr, aristocratismul este ierarhia organizată spontan prin acţiunea lentă, continuă şi empirică a tradiţiei. Aristocraţia engleză nu se întemeiază pe-o forţă militară; nu se menţine cîtuşi de puţin printr-un sistem politic nedrept sau aplicat fraudulos; nici măcar nu putem spune că rezistă datorită ignoranţei maselor. Aristocraţia engleză este statornicită temeinic pe consimţămîntul poporului; ba şi mai mult, nici nu-i vorba, în Anglia, de-o aristocraţie care stăpîneşte un popor, ci de un popor care are o aristocraţie şi este mîndru de ea. Poporul englez are aristocraţia sa aşa cum bancherul are maşina sa de lux. Aristocraţia este aşadar o manifestare (şi nu cauza) unei tendinţe generale a poporului englez, căci aristocraţia este tot atît de robustă la omul din popor (şi mai ales la femeia lui) ca şi la omul de curte, dacă nu chiar mai robustă. Fiecare om, în Anglia, este aristocratul cuiva. Na-181 ţiunea este divizată în straturi orizontale, „aristo-
craţia" fiecărui strat aflîndu-se la nivelul cel mai de sus, astfel încît nu diferă în mod esenţial de restul naţiunii şi nu se deosebeşte de ea decît prin locul unde se află plasată. E totuşi cazul să observăm că, deseori, prin încrucişarea acestei tendinţe sociale, aristocratismul, cu o tendinţă individuală, simţul materiei, se produce adeseori, în Anglia, o valorizare materială a aristocratului. Prea deseori, aristocrat este omul care poate şi ştie să-şi cheltuiască banii. Notaţi totuşi că, şi în acest caz, englezul cere bogatului să ştie să-şi cheltu^iscă banii. Astfel, pînă în ultimul moment, simţul aristocratic pur îşi recîştigă drepturile.

Ca atare, insularitatea trebuie considerată ca o combinaţie între tendinţele de aristocratism şi limitarea de grup. Este inutil să-j dovedim existenţa. Ea se impune pînă la evidenţă. Simţul deosebirii clare între el şi ceilalţi (ne-englezi), pe care îl poartă într-însul orice englez, provine probabil, în ultimă analiză, din izvoare animale, poate din cauze geografice; nu-i totuşi vorba să căutăm aici cauza fenomenelor, ci să încercăm pur şi simplu expunerea lor coordonată, luînd drept bază ipoteza care figurează în capul acestor pagini. Cu-vîntul „insularitate" pare să prejudicieze dezbaterea în favoarea cauzelor geografice, pentru că ar tinde să explice aceasta trăsătură atît de cunoscută a poporului englez prin faptul că locuieşte pe-o insulă. Ar rămîne de demonstrat că şi alţi locuitori de insule prezintă aceeaşi trăsătură, ceea ce nu-i nici pe departe cazul. Cuvîntul este totuşi grafic şi exact ca şi reprezentarea metaforică a trăsăturii la care ne referim. Să ne mărginim aşadar la constatarea că aristocratismul şi limitarea de grup, tendinţe care, precum am văzut, decurg firesc din tendinţa primară spre acţiune, presupusă la englez, sînt suficiente să producă, prin combinarea lor, insularitatea. Aceasta trăsătură a psihologiei engleze ajunge uşor un defect, în măsura în care tinde să-i creeze englezului ceea ce putem numi o prejudecată de superioritate. Astfel, cuvîntul englez care înseamnă „străin", *foreigner,* are, în Anglia, un sens net pejorativ. Combinată cu 182
tendinţa de afirmare a criteriilor moral-sociale, insularitatea se prelungeşte, în psihologia poporului englez, într-un fel de mulţumire de sine colectivă, prin compararea nivelului social-moral naţional cu nivelele străine corespunzătoare. Acest defect, pe care englezul îl cunoaşte perfect şi împotriva căruia "luptă, se numeşte *self-righteousness.*

Vedem mijind aici tendinţa englezului de-a se simţi el însuşi, de-a trăi sub ochiul vigilent al *eului.*

Această tendinţă provine dintr-o combinaţie de trăsături individuale şi colective. Cea mai importantă trăsătură individuală este *self-control-ul,* în care am recunoscut unul dintre arcurile cele mai încordate din mecanismul psihologic al individului englez. Cea mai importantă trăsătură colectivă ar putea fi considerată un fel de *self-control* al grupului. Este vorba de *supravegherea mutuală* pe care o ţine mereu trează reţeaua complicată de tendinţe colective mai sus analizată. Individul se mişcă aşadar într-un mediu care nu este liber şi transparent, ci, dimpotrivă, acoperit în întregime de acea reţea de tendinţe, decupată în zone de densităţi diferite, întinsă de legi şi obligaţii de-o eficacitate aproape absolută, graţie caracterului lor firesc şi vital. Individul astfel supravegheat îndeaproape, atît de propriul său eu cît şi de fiinţa socială, ajunge parca obsedat de-o *prezenţă* constantă. Este ceea ce englezul descrie cu un cuvînt intraductibil: *self-consciousness.*

Această *self-consciousness* ne permite să apreciem o altă caracteristică a englezului, aparent paradoxală la prima vedere şi care, de altfel, din raţiuni pe care urmează să le examinăm, este puţin cunoscută în afara Angliei: englezul este timid sau, mai bine spus, este *shy.* Şi aici, limbajul ne avertizează să ne aflăm în prezenţa unei trăsături tipic naţionale, deoarece cuvîntul *shy* nu poate fi tradus exact. Timid se spune *timid* şi conţine o bună parte de bicisnicie. *Shy* descrie ezitarea care îl cuprinde pe englez cînd nu se simte sigur pe terenul social pe care calcă. Avem aici de a face cu o situaţie ce nu se poate produce decît în prezenţa 183 grupului. Scoateţi un englez din grup, de exemplu

în străinătate, şi starea de *shyness* dispare. Cufun-daţi-1 la loc în clasele sociale ale ţării sale, şi nu va mai visa decît un lucru: cînd clasa lui este inferioară, să iasă dintr-însa; cînd este egală, sau superioară, să treacă neobservat.

Tot în această zonă psihologică trebuie să semnalăm o altă caracteristică englezească desemnată şi ea printr-un cuvînt intraductibil, căci *snobbery* nu înseamnă „snobism". *Snobbery* s-ar putea definirea tendinţa de-a judeca lucrurile şi oamenii după criterii sociale acceptate în general de clasele superioare.^Aici intră în bună parte cealaltă tendinţă legată de criteriul bogăţiei, pe care am semnalat-o ca unul dintre viciile aristocratismului.

în sfîrşit, trebuie să mai ţinem seama aici şi de faimoasa ipocrizie ca supapă de siguranţă a individului prea înăbuşit de presiunea socială. Prea multă, mult prea multă importanţă i s-a dat ipocriziei englezeşti; în bună parte, această reputaţie de ipocrizie se datorează efectului de neverosimili-tate pe care îl produce asupra altor popoare mai puţin înzestrate cu tendinţe etice contemplarea înaltului nivel de morală socială care singularizează viaţa colectivă a englezilor. „Precis că e ceva necurat la mijloc", îşi spun aceşti observatori sceptici. Nu-i mai puţin adevărat că ipocrizia este o condiţie indispensabilă în existenţa omului de acţiune, pentru că îngăduie jocul necesar între slăbiciunile individuale şi exigenţele sociale. Vom avea ocazia să constatăm că, generalizată corect, ipocrizia este o trăsătură comună tuturor tipurilor psihologice.

2. Acţiunea la omul de gîndire

Nu trece podul ţiria ce n-ajungi la el, spune proverbul englezesc. Sub aspectul său de truism, acest proverb vrea să spună că nu trebuie să te apuci să rezolvi o problemă pînă ce nu se iveşte. Este vorba, fireşte, de un proverb al unui om de acţiune, care nu gîndeşte decît acţionînd şi pentru a acţiona. Omul de gîndire, dimpotrivă, tinde să gîn- 184

deascâ pentru plăcerea de-a gîndi, astfel că, în timp ce englezul reflectează la momentul acţiunii pentru că trebuie să acţioneze, francezul vede în perspectiva acţiunii mai ales o excelentă ocazie de a-şi pune probleme. Omul de gîndire gîndeşte aşadar dinainte. El examinează la rece şi în abstract problema care este acţiunea de mîine. Face aşadar teorie.

Ca să vadă mai bine, îşi limitează cîmpul de viziune, într-adevăr, atunci cînd înfruntă acţiunea, intelectualul se apără de complexitatea naturii mar-cînd clar frontierele fiecărei probleme. Aşa se explică frecvenţa, la francez, a expresiilor de genul „Trebuie să seriem problemele", „Trebuie să procedăm în etape". Pentru a înlesni această metodă, intelectualul se străduieşte să definească problemele şi factorii care intervin. Definirea şi limitarea — la rigoare două aspecte deosebite ale aceleiaşi tendinţe — sînt aşadar ca două tentacule aruncate de intelectual asupra vieţii, în încercarea de a o capta^.

Această limitare a cîmpului viziunii sale determină în mod firesc sacrificarea anumitor aspecte ale realităţii active. în faţa acţiunii, intelectualul elimină aşadar instinctiv ceea ce nu se acordă cu teoria lui asupra situaţiei. Este vorba aici de-o trăsătură care îşi are echivalentul, sau, mai exact, omologul, în inhibiţiile impuse gîndirii de către omul de acţiune, pentru a o împiedica să-i prejudicieze activitatea. Omul de gîndire se străduieşte aşadar să constrîngă natura să se încadreze în categoriile prealabile ale inteligenţei. Atitudinea lui în acţiune este cea a eternului protestatar împotriva ilogismului lucrurilor.

Omul de gîndire croieşte planuri. De la el vin întotdeauna proiectele studiate, principiile ordonate, previziunile complete. Previziunea este o caracteristică a spiritului ştiinţific. Ea constituie chiar, în anumite privinţe, piatra lui de^ încercare, căci dacă s-a spus: „a guverna înseamnă a prevedea", s-ar fi putut spune şi mai exact că „a şti înseamnă a putea să prevezi". Laomul de gîndire, previziunea este aşadar o nevoie inerentă tendinţei intelectuale care îl domină — nevoie, în consecin-185 ţă, dezinteresată, şi care îşi găseşte în ea însăşi pro-
pria satisfacţie. Dar ea se însoţeşte cu preocupări mai interesante, pentru că, într-adevăr, omul de gîndire, avînd ca toată lumea defectele calităţilor sale, tinde să dea frîu liber tendinţei intelectuale. Este înclinat aşadar să prestabilească „legi" pe care natura nu consideră totdeauna necesar să le urmeze. Această situaţie naşte în el un soi de psihologie de război.'A prevedea înseamnă a te apăra. Trebuie să strîngi ochiurile logicii pentru ca natura să nu i se poată sustrage. în felul acesta, previziunea se învecinează cu neîncrederea. Simplicitatea intelectuală suspectează complexitatea naturii şi n-o iartă pentru că este atît de ireductibilă la ordinea spiritului. Fiecare dintre aceste crize în care natura se răzvrăteşte împotriva legilor pe care inteligenţa a pretins să i le impună este urmată de un studiu critic în care inteligenţa îl judecă pe vinovat, examinează circumstanţele, trage concluziile şi... pregăteşte cu noi legi o nouă criză. Astfel, graficul acţiunii omului de gîndire este o linie frîntă compusă din tot atîtea drepte logice tangente la curba sinuoasă a realului.
Am văzut că omul de acţiune pretindea ca acţiunea să dea roade de acţiune. Este ceea ce trebuie să se înţeleagă prin utilitarism. Omul de gîndire, în schimb, îi pretinde acţiunii ceva mult mai dificil, pentru că vrea ca ea să producă ordine. într-adevăr, ordinea este categoria intelectuală a acţiunii. Ordinea înseamnă proiectarea intelectuala a lumii pe planul inteligenţei. Oricît de utilitarist ar putea fi, în funcţie de circumstanţe personale sau de alt ordin, omul de gîndire este, ca tip psihologic, indiferent la roadele acţiunii. El îi cere acesteia să asculte de legile raţiunii, cu alte cuvinte să intre în ordinea lucrurilor, sau mai degrabă, în ordinea ideilor.
Aşa se explică faptul că francezul excelează în faza preliminară a acţiunii, cînd trebuie să analizeze situaţiile, să extragă din ele o ordine ideală şi să fixeze schema lor; precum şi în faza care urmează acţiunii, cea în timpul căreia faptele moarte, devenite idei, nu mai rezistă cu vita'itatea lor motrice la manevrele inteligenţei critice; în timp ce, 186
în momentul acţiunii, pe acea creastă a prezentului unde sfîrşeşte panta trecutului şi începe cea a viitorului, francezul e cuprins deseori de ameţeală, căci inteligenţa este o facultate care vrea spaţiu şi răgaz, iar prezentul nu-i decît un punct şi-o clipă. Iritabilitatea francezului în acţiune nu are altă origine. Ea prezintă un contrast izbitor cu acel calm al englezului pe care ni-1 reprezentăm deseori, şi foarte stîngaci, ca flegmă. Nu. Calmul englezului în acţiune e făcut din luciditate, pentru că fiinţa este întotdeauna lucidă în elementul ei. în timp ce francezul, mai lucid decît englezul înainte şi după acţiune, îşi pierde luciditatea în momentul cînd se simte copleşit de f'uxul vieţii instantanee. încurcat în principiile sale, în regulile sale, el vede năucit cum viaţa haotică rostogoleşte totul în ta'azul ei iraţional şi tumultuos. Facultăţile sale se divid: o parte a fiinţei ar vrea să înceapă cu ceea ce este mai urgent: să acţioneze; cealaltă, prin tendinţă firească, prin înclinare irezistibilă, vrea să înţeleagă, să lege faptele de principii, să salveze structura planurilor preconcepute. Şi în timp ce ezită, secunda preţioasă, ireversibilă, i se scurge printre degete. Tocmai această senzaţie de neputinţă şi de neînţelegere instantanee, în momentul cînd cel mai important e să înţelegi şi să pon, îi întunecă luciditatea obişnuită. Cum francezii, mai mult decît oricare alt popor, au nevoie de lumină intelectuală, îşi pierd cumpătul şi se zvîrcolesc ca un om care se îneacă, instinctiv şi desperat.
Această reacţie psihologică vine să întărească tendinţa intelectualu'ui spre acea previziune-neîn-credere semnalată mai sus. Sigur de inteligenţa lui, si se întoarce la ea să caute încurajare după în-frîngere, întăriri înainte de bătălie. Astfel, francezul tinde să pregătească acţiunea prin studii meti-culoase de tactică şi strategie. Francezul este un jucător de şah. El trăieşte combinînd manevre de stat major. Limbajul său de acţiune este plin de metafore războinice: *atac fulgerător, mişcare de învăluire, surpriza, capcană, stratagemă.* O exaltare în acţiune cu totul specială în francez şi provenind [87] poate şi ea, în bună parte cel puţin, din viziunea
prealabilă care este previziunea, intensifică această psihologie militaristă. Comparaţi minutul care pre-cede acţiunea la englez şi la francez. La englez, nu se deosebeşte deloc de minutele precedente şi de cele următoare. Este acea stare fermă şi continuă de *dogged determination* firească unei fiinţe a cărei condiţie permanentă e să se afle sub arme.
Francezul, dimpotrivă, ajunge la acest moment după o lungă perioadă de atenţie intelectuală şi

„vizuală" care sporeşte treptat şi îi ascute *apetitul.* El nu ia acţiunea aşa cum vine ea, ci se năpusteşte în acţiune cu acea *furia francese* care a ajuns proverbială şi la război şi în dragoste. Este vorba, cel puţin parţial, de un fenomen psihologic analog celui care îl precipită pe ciclist spre obstacolul contemplat prea îndelung. Această viteză subiectivă, adăugîndu-se la viteza obiectivă a fluxului vieţii, face ca această viaţă atît de lipsită de respect faţă de categoriile intelectuale să se înfăţişeze şi mai haotică în ochii intelectualului. Astfel încît apetitul pe care îl trezeşte vine să se adauge iritării pe care iraţionalitatea acţiunii o menţine în intelectual şi-o face mai bogată şi mai complexă, într-adevăr, inteligenţa este mama dorinţelor şi-a poftelor, căci datorită ei contemplarea devine conştientă şi sistematică. Năpustindu-se asupra obiectului acţiunii, intelectualul caută aşadar posesiunea obiectului care i-a aţîţat apetitul. Posesiune, altfel spus cunoaştere. în timp ce englezul caută în acţiune satisfacerea unei tendinţe oarbe şi spontane, francezul caută contopirea intimă a inteligenţei sale cu natura. Curiozitatea îi ascute apetitul, iar experienţa e ţelul suprem al acţiunii sale. El este aşadar tot atît de utilitarist ca şi englezul, dar randamentul pe care îl cere actelor este, fireşte, de ordinul cunoaşterii. Pentru că alimentul cu care se hrăneşte tendinţa sa fundamentală este cunoaşterea.
Aceste elemente non-raţionale din conduita lui capătă cu atît mai mult relief, cu cît, prin însăşi natura sa, francezul, adică intelectualul, are un simţ foarte clar al ierarhiei facultăţilor. Pentru el, raţiunea e regină, dacă nu zeiţă absolută şi, tot
aşa cum îi dirijează gîndurile, trebuie să-i dicteze şi actele. Această tendinţă îl incită să subestimeze uneori importanţa instinctelor şi-a impulsurilor animiste precum şi puterea intuiţiei. Cîrma actelor sale se află în plină lumină, luminată de inteligenţă şi, în ochii lui, orice altă forţă vitală trebuie să se justifice în faţa inteligenţei.
Viaţa colectivă, la francez, e dominată de următorul fapt: francezul îşi dirijează conduita şi o judecă pe a celorlalţi prin prisma criteriilor intelectuale.
Prima consecinţă ce decurge din acest fapt este lipsa acelei vocaţii a organizării spontane pe care am semnalat-o drept caracteristica vieţii colective engleze. Era şi de aşteptat. Pentru că, într-adevăr, vocaţia organizării spontane se datorează faptului că englezul individual, orientat spre acţiune, renunţă cu inimă uşoară la orice tendinţă personală pentru succesul acţiunii colective (altfel spus al cooperării). Francezul nu poate proceda la fel. Intelectual, el datorează o fidelitate absolută gîndirii sale. N-ar putea aşadar s-o sacrifice în numele cooperării. Chiar dacă s-ar strădui, i-ar fi cu neputinţă fără să se contrazică, pentru că, să nu uităm, francezul îşi reglează conduita după criterii intelectuale, altfel spus actele după opiniile sale. Cutare opinie la care îi cereţi să renunţe pentru succesul cooperării este aşadar tocmai opinia pe care o crede indispensabilă aceluiaşi succes. N-am putea reproşa nimic aşadar onestităţii sale intelectuale şi morale, coincidentă aici. Nu-i mai puţin adevărat că, deşi bogată în opinii tocmai pentru că este formată din intelectuali, colectivitatea franceză nu ajunge decît foarte greu la coordonarea eforturilor şi-a voinţelor spre un scop comun prin metode comune.
Dar inteligenţa, responsabilă de vreun rău, îl diagnostichează pe loc şi caută remediul. Societatea nu poate trăi decît în organizare. în faţa carenţei de organizare spontană, intelectualul aduce 189 acel tip de organizare artificială: *ordinea.* Am con-

statat deja această tendinţă spre ordine intelectuală în individ. Din necesitate socială, recunoscută de individul *reionabil,* societatea este plasată sub o ordine prestudiată. Există o deosebire, pe cît de esenţială pe atît de evidenta, între ordinea franceză şi organizarea spontană a englezului. Organizarea spontană englezească este liberă, instinctivă, vitală, omniprezenta, firească, simultană cu acţiunea, nescrisa. Ordinea franceză este oficială, impusă de sus, deşi acceptată de jos, intelectuală, artificială, reglementată, precedînd acţiunea printr-un sistem complicat de reguli scrise cu prevederea tuturor cazurilor posibile. Tendinţa intelectualistă pune stăpînire numaidecît pe cîmpul de acţiune, îl limitează şi îl defineşte, aruncînd deasupra lui un cadrilaj de principii, cărora va trebui să li se adapteze orice act viitor. Acesta este Dreptul. în perfecta lor regularitate, aceste principii rămîn, fireşte, prea departe de iregularităţile vieţii. Pentru a cuprinde cît mai strîns cu putinţă lucrurile şi actele, inteligenţa inserează în cadrilajul dreptului un cadrilaj şi mai fin: regulamentele.
Iată-ne aşadar pe terenul regulamentelor pe care le dictează previziunea şi le inspiră neîncrederea, în timp ce în Anglia prezumţia îl favorizează pe cetăţeanul anonim, în Franţa, cetăţeanul anonim este conceput ca fiinţa ipotetică în care conspiră toate pornirile rele şi căreia statul trebuie să-i zădărnicească toate planurile machiavelice. Nu mai întîlnim acea atmosferă de pace şi colaborare în care toţi cetăţenii, grupaţi într-o fiinţă colectivă sănătoasă şi activă, muncesc fără constrîngeri pentru

scopul comun; ba dimpotrivă, o atmosferă de război în care funcţionarii, fortificaţi temeinic în dosul pupitrelor, pregătesc viclean planuri de bătălie împotriva lui X punînd la bătaie tot geniul militar al unor adevăraţi Napoleoni. Birocraţia franţuzească nu-i aşadar decît consecinţa firească, în domeniul colectiv, a acelei trăsături fundamentale a psihologiei franceze care este predominanţa criteriilor intelectuale.

Această reglementare a vieţii colective presupune o ordine autoritară. Chiar un francez a spu- 1
s-o, şi încă unul dintre cei mai reprezentativi: „Autoritatea trebuie să vină de sus, încrederea trebuie să vină de jos"*. Viaţa colectivă, avînd o structură socială în Anglia, dobîndeşte aşadar în Franţa o structură politică şi, în locul disciplinei interne şi spontane pe care am văzut-o liber în Anglia, ca un sînge al corpului social, observăm aici o disciplină externă şi stabilită care tinde să se cristalizeze în formule.

între colectivitatea engleză şi colectivitatea franceză există aşadar o deosebire asemănătoare celei care deosebeşte organismele de mecanisme. în timp ce, în viaţa colectivă engleză, problemele sînt rezolvate chiar în momentul cînd se pun, datorită aceluiaşi instinct vital care le pune, în Franţa, ansamblul este dinainte reglat şi toate cazurile sînt prevăzute. Acest ceasornic trebuie, fireşte, să-şi aibă ceasornicarul. în Franţa, statul este ceasornicarul şef al maşinăriei sociale. Astfel, tendinţa atît de franceză spre centralizare etatistă ne apare ca o consecinţă firească a intelectualismului francez. Să ne amintim, în treacăt, că intelectualii sînt cei care iniţiază şi desăvîrşesc în Franţa centralizarea autorităţii. Aşa raumiţii legişti** erau intelectualii vieţii colective, definitorii*** dreptului. Legiştii mai pot fi consideraţi precursori şi chiar creatori ai birocraţiei. Fiindcă această birocraţie este pentru stat ceea ce sînt regulamentele pentru drept; şi cele două linii de dezvoltare, una în abstract, cealaltă în funcţii, care merg de la ordine la regulamente prin drept, şi de la ordine la birocraţie prin stat, provin amîndouă din acelaşi termen comun: necesitatea unei ordini intelectuale concepute şi impuse de autoritate. Dacă vom reveni acum la tendinţa -rădăcină a impunerii unei ordini intelectuale, vom fi şi mai în măsură să observăm că, prin influenţa altei tendinţe franceze, cea spre *limitare,* această ordine intelectuală este strict limitată la in-

* Citez din memorie, fireşte. (N.a.) ** Consilierii juridici ai regilor Franţei (N. tr.) *** Asistent al superiorului unui ordin religios, în administrarea afacerilor respectivului ordin.

dispensabil. Despre ce este vorba pe scurt? Despre viaţa în comun. Pentru a o face posibilă, e suficient să reduci la nişte reguli stricte raporturile *politice* dintre cetăţeni. Tot ceea ce în om nu are de-a face cu cetăţeanul nu priveşte statul. Aici trebuie să căutăm originea acelei puternice tendinţe spre laicitate care îl caracterizează pe francez. Să mai adăugăm că cetăţeanul îi plăteşte birocratului cu vîrf şi îndesat neîncrederea pe care birocratul o resimte la adresa lui. De unde şi o tendinţă antagonică la tendinţa etatistă care menţine statul în limitele indispensabile scopului pe care i-1 fixează raţiunea.

Din această limitare a ordinii intelectuale rezultă două consecinţe: prima este toleranţa morală; a doua, intoleranţa politică. Toleranţa morală se explică uşor. Problema colaborării dintre indivizi, precum am văzut, este rezolvată de inteligenţa prin stabilirea unei ordini intelectual-poli-tice. Ea se dezvoltă în cadrilajul dreptului şi al regulamentelor. Nu-i deloc nevoie să te preocupi de conduita cetăţeanului atunci cînd se mişcă în zona libertăţii sale, spaţiile goale între ochiurile reţelei. Resortul social în favoarea criteriului etic, pe care l-am văzut atît de puternic în Anglia, lipseşte aşadar. De altfel, inteligenţa în sine este incapabilă să furnizeze o bază solidă moralei, astfel ca ea să fie acceptată de toată lumea, aşa cum este acceptată geometria. Lipseşte aşadar criteriul intelectual sau, cel puţin, soluţia pe care o dă el problemei este confuză. Ca atare, norma de acţiune a francezului este determinată de două tendinţe; una, cea a *dreptului,* este de-o extremă rigiditate, pe cînd cealaltă, a *moralei,* este de-o extremă supleţe. Această toleranţă morală creează o atmosferă favorabilă francheţei. Nu întîmplător cuvîntul *franchețe* are raporturi atît de strînse cu cuvintele *Franţa* şi *francez.* Francheţea este calitatea francezului aşa cum probitatea este cea a englezului. Francheţea declară actele; probitatea le menţine pe calea cea bună. Există în francheţe un element de onestitate intelectuală precum şi un element de afirmare a dreptului individual de-a interpreta legea morala, amîndouă pe deplin justificate la un popor de intelectuali. Aceste resorturi individuale ale francheţei acţionează cu o uşurinţă cu totul specială într-o societate gata să recunoască libertatea individuală în materie de conduită non-politică. Ele conferă relaţiilor non-politice un caracter de precizie şi de claritate care sînt, fără îndoială, una dintre cele mai seducătoare trăsături ale Franţei. Prin combinare cu tendinţa raţionalistă a gîn-dirii franceze, tendinţa spre to'eranţă duce la he-donism.

Jeunes fillettes Profitez du temps,

La violette Se cueille au printemps.*
spune graţiosul cîntec franţuzesc. Hedonismul, fecundat şi şlefuit de inteligenţă, duce la rafinament. Pentru francez, trupul este un instrument al inteligenţei, şi toate plăcerile, chiar şi cele mai trupeşti, sînt pentru el plăceri intelectuale. De altminteri, de îndată ce pătrundem în zona acţiunii, pe care o dirijează tendinţele intelectuale, constatăm apariţia ordinii spontane.
Hedonismul rafinat al Franţei constituie uta mediu special pentru organizarea spontană întocmai ca mediul social general al Angliei. El are criteriul său colectiv, gustul, tradiţie semi-intelectivă, semi-activă, care dirijează pe toată lumea fără a se impune cuiva. Are disciplina sa, moda, cu continua reîntinerire pe care mediul intelectual o impune propriei sale discipline, pentru a putea s-o tolereze; are chiar acea trăsătură, care părea atît de caracteristică englezului atunci ciad era legată de serviciul social-moral, şi anume *self-consciousness*. Pentru că, atîta vreme cît în mediul rafinamentului cultivat există obligaţii — cele impuse de gust şi de modă — există şi ipocrizie şi *self-consciousness:* ipocrizia celor care au încălcat gustul sau moda şi

* Fetiţelor / Nu pierdeţi timpul / Vioreaua / Se culege primăvara.

nu se încumeta sa mărturisească; *self-conscîousness* al celor care se supraveghează de frica de-a nu în-călca legile modei sau ale gustului.
Acestea sînt trăsături psihologice care presupun o lege socială universal recunoscută, chiar şi de cei care se simt vinovaţi de încălcare sau se tem să nu greşească. Nu-i vorba aşadar de intoleranţă. Pentru că intoleranţa implică lipsa unanimităţii. Or, contrar gustului şi modei care, la un popor hedonist-intelectual ca cel francez, sînt legi universale, politica este incapabilă să impună un singur mod de-a vedea tuturor cetăţenilor. Pe de o parte aşadar, necesităţile de ordin colectiv cer un plan, o gîndire directoare unice; de cealaltă, onestitatea intelectuală, altfel spus fidelitatea faţă de adevărul absolut, care este calitatea-cheie a intelectualului, împiedică realizarea acestei unităţi în compromis. Rezultă de aici, cu consecinţe asupra cărora va trebui să revenim, intoleranţa politica.
La un astfel de popor, e de aşteptat ca ierarhia socială să aibă ca bază inteligenţa. într-adevăr, în Franţa, distincţia intelectuală este adevăratul resort al ascensiunii individuale pe scara socială. Aceasta se datorează în primul rînd faptului că intelectualul se bucură în ochii francezului de un prestigiu propriu, independent de avantajele utilitare pe care le atribuie acestei condiţii mediul social. în al doilea rînd, caracterului intelectual al ordinii colective stabilite. Or, capacitatea intelectuală conţine două elemente: unul natural, talentul; altul artificial, cultura, munca, educaţia. La talente egale, capacitatea intelectuală poate fi considerată proporţională instrucţiei. De unde importanţa socială a instrucţiei şi, în consecinţă, a bunăstării, care este condiţia ei fundamentală. Această tendinţă spre bunăstare se îmbină cu hedonismul firesc al francezilor. Dar bunăstarea presupune bani. Banii joacă aşadar în Franţa (ca pretutindeni, de altfel, dar poate în mod mai conştient) un rol considerabil. Tendinţa spre previziune — poate cea mai puternică dintre tendinţele activiste ale caracterului francez — se aliază cu cea spre buaăstare, deseori, de altfel, într-un sens antagonist.
Rezultă de aici tendinţa spre economisire (îasotită, în cazurile morbide, de zgîrcenie). în asociere cu tendinţa spre guvernămînt individual prin inteligenţă obţinem şi anumite fenomene tipice ale eco-nomiei private franceze, cum ar fi căsătoria din interes.

3. Acţiunea la omul de pasiune

Limbajul semnalează oricum o anumită antinomie între „acţiune" şi „pasiune". Dacă ni se permite să recurgem la o metodă de reprezentare geometrică a ideilor care intră aici în joc, şi dacă reprezentăm *starea* de acţiune ca o dreaptă OA, *ten-*

AA' O P

dinţa spre acţiune ar putea fi reprezentată urmînd dreapta OA' orientată în acelaşi sens, astfel încît am obţine coincidenţă între stare şi tendinţă la omul de acţiune. La omul de gîndire, tendinţa ar fi reprezentată printr-o dreaptă OI perpendiculară pe OA, astfel încît am obţine divergenţă între stare şi tendinţă; dar, la omul de pasiune, tendinţa ar trebui să fie reprezentată urmînd OP în sens diametral opus al OA, astfel că între tendinţă şi stare am obţine opoziţie completă. Ceea ce constituie esenţa însăşi a pasiunii este sentimentul unei fuzionări cu fluxul vieţii pe care îl lăsăm *să treacă* prin noi (limbajul are asemenea întorsături surprinzătoare) exaltîndu-ne. Cu alte cuvinte, este vorba de-o negare a acţiunii, căci în acţiune voinţa noastră se exercită asupra fluxului vital în scopul de a-i imprima viteza şi direcţia noastră, în timp ce în pasiune ne lăsăm duşi cu viteza şi în direcţia fluxului

vital.
Dim această opoziţie directă dintre teadiiţa pasională şi starea de acţiune rezultă caracteristicile spaniolului care acţionează.
Prima constatare pe care o desprindem este cea a integralităţii persoanei care acţionează în omul de pasiune. Nici vorbă aici de acel *self-control* cu care se îmbracă omul de acţiune ca într-o armură în vederea acţiunii, şi aceasta din două motive; primul, pentru că la omul de pasiune vitalitatea nu curge prin canalul uzinelor unei voinţe ocupate să pună în mişcare turbinele acţiunii, ci, dimpotrivă, ca un fluviu liber; al doilea, pentru că sacrificîndu-şi pasiunile, indiferent în ce scop, ar însemna să se împotrivească tendinţei sale fundamentale. Acest curs liber lăsat fluviului vieţii este *spontaneitatea.* Spaniolul este spontan. Iată de ce ne sugerează el acea impresie de om complet pe care nu ne-o sugerează nici englezul baricadat în spatele barierei de netrecut a *self-control-ului* său, nici francezul închis în inteligenţa iui ca într-un laborator. Această impresie este cu atît mai stranie cu cît se poate însoţi — şi de fapt se însoţeşte deseori — cu o autentică rezervă. Rezerva se deosebeşte de *self-control* prin faptul că este statică, în timp ce *self-control-ul* este dinamic. Rezerva există în sine, *self-control-ul* există în vederea acţiunii. *Self-control-vX* îl ascunde aşadar pe omul natural, în timp ce rezerva este transparentă şi lasă la vedere omul ca întreg.
Omul ca întreg. Iată-ne în absolut. Aceasta pentru că natura pasiunii are acel caracter integral şi absolut pa care nu-1 prezintă nici acţiunea nici inteligenţa. în acţiune, ca şi în gîndire, omul este specializat; nu se angajează decît cu o parte relativ mică a fiinţei sale; în pasiune, se manifestă întreg, ca să spunem aşa, dintr-o bucată. Aşa se explică una dintre trăsăturile cele mai derutante ale psihologiei spaniole, care scuză înţr-un fel numeroasele erori comise în privinţa ei. Caracterul spaniol abundă în tendinţe contradictorii. Este dur şi uman, resemnat şi rebel, energic şi indolent. Pentru că în realitate este spontan şi complet şi, prin urmare, permite manifestarea tuturor tendia- 1
ţelor închise în microcosmosul omenesc. Tocmai combinarea acestei integralităţi cu rezerva pe care am observat-o mai sus are ca rezultat caracterul atît de complex şi de bogat al faimoasei nepăsări spaniole. Indiferenţă; lene; pasivitate; ipostaze ale vieţii pasionale care se scurge liniştit. Căci, într-adevăr, omul de pasiune este în mod normal indiferent pentru că solicitările la activitate i se prezintă aproape totdeauna sub un aspect parţial. Actele şi ideile nu sînt decît pietre şi străfulgerări de lumină pe drumul vieţii. Viaţa pasională înseamnă tot drumul trecut, prezent şi viitor, perceput, simţit instantaneu. în contemplarea acestui spectacol total, voinţa neglijează amănuntul actelor. Apoi, dintr-odată, aceste energii adormite, lent acumulate, se descarcă subit. Un şoc al hazardului, un contact psihologic pe un punct electrizat, un nimic sau un tot, încordează voinţa şi-o aruncă asupra actului. Atunci ne aflăm în prezenţa altui fenomen bine cunoscut la omul de pasiune, şi îndeosebi la spaniol: turul de forţă. Omul de pasiune biruie obstacolele de nebiruit. Acţiunea omului de pasiune tinde să fie aşadar violentă şi discontinuă. Omul de pasiune este lipsit de spirit metodic şi de perseverenţă, iar linia lui de conduită este o linie punctată de necontenite reînceperi.
Aceasta este aşadar cea de-a treia linie de acţiune; nu o curbă suplă şi continuă, adaptată contururilor naturii, ca la omul de acţiune în Anglia; nici o serie de linii drepte corectîndu-se succesiv prin cotituri neaşteptate, ca la intelectualul din Franţa; ci o pauză urmată de-o explozie neaşteptată a voinţei cuceritoare care, curînd epuizată, cade iar în indiferenţa iniţială, desenînd astfel o serie de paliere de inacţiune tăiate de piscuri de supraactivitate.
Această curbă are o trăsătură comună cu cea a intelectualului, şi anume faptul că nu este, ca cea a omului de acţiune, aplicată continuu asupra lucrurilor; în acelaşi timp, se deosebeşte însă profund prin aceea că intervalele intelectualului sînt umplute cu activitate mentală, *ocupate* de acea 1*7 viziuse prealabilă sau *previziune* care, precum am
văzut, explică apetitul, viteza subiectivă de acţiune care îl caracterizează pe francez; în timp ce pasionatul trăieşte în impreviziune. Spontaneitatea şi indiferenţa lui normală sînt contrarii viziunii prealabile; intervalele din stratul său de activitate sînt aşadar cu adevărat inactive, pasive, astfel încît sporul de activitate care se manifestă în momentul acţiunii nu se datorează unui apetit subiectiv de viteză ci declanşării unor forţe acumulate. în primul caz, ne aflăm în prezenţa unei dorinţe care vizează posesiunea obiectului dorit; în a! doilea, în aceea a unei voinţe care pretinde propriul ei triumf, indiferent, probabil, de preţul victoriei.
Acesta este unul dintre aspectele dezinteresării tipului pasional. E lesne de văzut că nu se deosebeşte cu nimic, în fond, de dezinteresarea fiecăruia dintre celelalte două tipuri. în toate trei cazurile, fiecare tip caută satisfacerea tendinţei sale fundamentale. în faţa acţiunii, activul vrea un randament în acte,

intelectualul, un randament în experienţă; pasionatul, un randament în pasiune. Primul lupta ca să facă, al doilea ca să posede şi să cunoască, al treilea ca să-şi reverse preaplinul de energie.

Există un punct în care cele două trăsături ale omului pasionat semnalate mai sus, indiferenţa şi integralitatea, se întîlnesc. Pasionatul este indiferent faţă de tot ce nu prezintă caracterul complet şi absolut al pasiunii. Am văzut că niciodată nu se angajează pe jumătate, că acolo unde este, este prezent integral. E firesc aşadar să nu se angajeze decît atunci cînd angajarea lui merită osteneala. Această observaţie ne îngăduie să punem într-o nouă lumină indiferenţa obişnuită a omului de pasiune. De altfel, această indiferenţă nu-i decît aparentă. în fond, viaţa circulă în fiinţa individuală şi tocmai această impresie de flux vital constituie, precum am văzut, trăsătura esenţială a omului de pasiune. în timp ce scopul englezului este să acţioneze iar al francezului să înţeleagă, scopul spaniolului este să trăiască şi să se lase în voia vieţii. Trîndăvia omului de pasiune este fer- t
tiiizată aşadar de pasiunea însăşi: ea devine contemplaţie.

Trăsăturile psihologiei individuale a omului de pasiune ne permit să presimţim o natură rebelă la încătuşările vieţii colective. Cine spune viaţă colectivă, spune angrenaj de vieţi individuale. Or, angrenajul se caracterizează prin aceea că doar un mic sector al fiecărei roţi este angajat în fiecare moment şi joacă un rol activ, în timp ce omul de pasiune, precum am văzut, este atras integral în fiecare moment acolo unde este. La poporul de pasiune, fiecare individ participă la viaţa colectivă cu un criteriu integral şi subiectiv.

Trei caracteristici decurg de aici: amoralismul, umanismul, individualismul.

Individualismul se explică lesne drept consecinţa imediată a criteriului subiectiv. Omul de pasiune, lipsit de criteriul utilitarist al omului de acţiune ca şi de criteriul abstract şi teoretic care călăuzeşte paşii intelectualului, se limitează la vocea interioară a „eului" său. „Eul" dobîndeşte astfel o importanţă primordială şi-şi cere drepturile cuvenite. Poporul de pasiune va fi aşadar individualist pînă la exces.

Umanismul nu-i decît obiectivarea, poate mai bine spus generalizarea individualismului. Individul care se vede în alţi oameni devine umanist. Dar să definim acest cuvînt folosit aici într-un sens special, poate ilicit. înţelegem, prin umanism, atitudinea care judecă lucrurile din punctul de vedere al omului integral şi nu dintr-un punct de vedere mai restrîns (moral, economic, religios, filosofic, tehnic).

Amoralismul decurge la rîndul său din umanism, de vreme ce criteriul moral este unul dintre numeroasele criterii parţiale în care integralitatea omului de pasiune refuză să se închidă.

Combinarea acestor tendinţe între ele şi cu tendinţele caracterului individual mai sus semnalate ne îngăduie să regăsim *a priori* trăsăturile cele mai caracteristice ale poporului spaniol. Umanismul produte deja rădăcina acelui „personalism" atît
de tipic Spaniei. Cunoscută, prea cunoscută este importanţa contactului personal, atunci cînd e vorba de spanioli. Indiferent că în joc este o afacere banală sau o problemă extrem de gravă, angajarea acţiunii nu-i posibilă decît printr-un contact de la om la om. în politică, personalismul explică, aşa cum vom avea prilejul să arătăm în amănunt, nu numai istoria Spaniei, dar şi evoluţia ei politică, şi cea a republicilor din America hispanică. De altfel, combinînd acest personalism cu amoralismul, ajungem la una dintre cele mai caracteristice trăsături ale vieţii colective spanio'e: tendinţa de-a judeca lucrurile şi oamenii după un criteriu dramatic. Să facem distincţia între dramatic şi teatral. Dramaticul rezulta din acţiune; teatralul, din efect. Unul este viaţă; celalalt, artă. Unul este spontan; celălalt este rodul premeditării. Spaniolul, indiferent de tot ce s-a crezut (mai ales de la Corneille încoace) nu-i teatral, ci dramatic. El concepe aşadar viaţa în maniera unei drame şi judecă lucrurile şi oamenii după un criteriu de spectator. Vom avea ocazia să semnalăm mai tîrziu consecinţele politice ale acestei observaţii. Pentru moment, e cazul să constatăm o consecinţă psihologică dintre cele mai importante: poporul spaniol este invidios. Invidia este defectul specific al spaniolului. Există un dicton celebru, deseori, era să zic mereu, citat în Spania cînd e vorba de invidie: „Invidia, spune Quevedo, este slăbănoagă pentru că muşcă dar nu înghite". Dicton caustic, ce vădeşte bine neputinţa, eterna insatisfacţie în care se mistuie sufletul invidiosului, dar care, totuşi, acordă prea multă energie acestui viciu singular. Nu. Invidia nici nu muşcă măcar. Dacă ar putea, ar muşca. Numai că invidia este contemplativă. Şi observaţi cum viciile caracteristice ră-mîn profund fidele tipului căruia îi aparţin: — ipocrizia, viciul omului de acţiune, mereu vigilent şi „self-attentif"; parcimonia, viciu intelectual caracterizat prin neîncredere şi spirit de previziune; invidia, viciu pasiv şi contemplativ; — dosurile stofei sufletului, dar coafecţioaate din aceleaşi ţesături care dae calităţile **feţei.**

Oriteriul dramatic, care exprimă vJciW^cel mai -pronunţat al psihologiei spâBiol^Jîste'de 'asemenea, cel puţin în parte, cauza uneia dintre calităţile sale. Instinctiv, acest spectator îşi doreşte rolurile frumoase atunci cînd se află pe scenă. Să legăm această trăsătură de neprevederea care am văzut că izvorăşte din spontaneitatea şi din indiferenţa firească a spaniolului, să-i alăturăm simţul fraternităţii, pe care îl extrage din umanismul său, şi ne vom explica acel tip de generozitate numit în spaniolă *desprendimiento,* şi care se distinge prin detaşare şi

indiferenţă faţă de viitor.
Dintr-ua amestec analog de elemente psihologice provine o alta caracteristică spaniolă: spiritul aventurier, alcătuit din impreviziune, criteriu dramatic al vieţii, amoralism şi individualism. Curba neregulată a activităţii spaniole, cu erupţiile ei vulcanice de energie, se potriveşte admirabil vieţii libere şi vagabonde a aventurierului. Tendinţa spre dezordine moral-socială, îmbinată cu acea aptitudine pentru descărcările subite de energie, explică de ce Spania este prin excelenţă ţara actelor de bravură personală, în opoziţie cu operele colective de amploare. Cromwell este Anglia. Dar Hernan Cortez este Hernan Cortez.
Să ne oprim o clipă asupra acestui ansamblu. Iată un popor profund individualist, pasiv de obicei, dar simţind într-însul un înalt potenţial de energie; dedat de altminteri contemplării. Nu sînt oare acestea toate elementele mesianismului? Poporul spaniol este profund mesianic, altfel spus se situează voluntar — nu-i oare totdeauna? — într-o stare de aşteptare a unui eveniment providenţial care să-i răvăşească, spre binele lui, fireşte, existenţa. într-o formulare tipic spaniolă, prin amestecul ei de pietate şi ireverenţă, asta se numeşte: *esperar el santo advenimiento.* Vom vedea mai tîrziu consecinţele acestei trăsături asupra vieţii politice din Spania şi din ţările de aceeaşi rasă. De acest mesianism se leagă şi pasiunea poporului spaniol pentru loterie, care a devenit o instituţie naţională extrem de populară. Loteria naţională J0i joaca îH Spania rolul de Mesia care trebuie să-i aducă fiecărui individ împărăţia rîvnită a bunei-stări pe **pămîat.**
Individualismul spaniolului se manifestă cu o forţă deosebită sub forma apărării personalităţii de influenţele mediului. Acesta e probabil secretul acelui instinct ostil asocierii, atît de des remarcat la spanioli. Este vorba doar de un sentiment de opoziţie faţă de tot ce poate regla dinainte libertatea personală. Probabil că din aceleaşi motive geniul spaniol este ostil tehnicii. Asocierea leagă omul de ceilalţi oameni; tehnica leagă omul de lucruri.
Din aceeaşi rădăcină individualistă provine fără îndoială şi tendinţa spaniolă de-a inversa scara valorilor sociale admise în mod obişnuit, cel puţin teoretic. Individualismul nu înseamnă egoism şi, în consecinţă, „eul", în înţelesul îngust al cuvîn-tului, nu figurează în vîrful acestei scări de valori. El există totuşi, pentru că cele mai favorizate entităţi sociale sînt cele legate de individ prin legăturile cele mai intime şi mai personale: familia în primul rînd, apoi prietenii; statul ia ce rămîne. Şi chiar în stat, oraşul, provincia, regiunea, au deseori asupra individului o autoritate invers proporţională cu importanţa lor rea'ă, dar direct proporţională cu raportul de intimitate care le leagă de el.
Din combinarea acestor trăsături ale caracterului spaniol în acţiune rezultă tendinţa spre dezordine socială, politică şi morală, deseori observată în societăţile de rasă spanio'ă. Este evident, într-adevăr, că o rasă instinctiv ostila asocierii, rebelă la disciplina tehnicii şi obişnuită să inverseze scara valorilor sociale în favoarea grupărilor celor mai direct legate de persoană, nu poate stabili ordinea colectivă decît cu preţul unor mari dificultăţi. Să adăugăm că aceeaşi combinaţie de tendinţe are ca rezultat atît slăbiciunea instituţiilor cît şi o foarte puternică înclinare egalitaristă şi nivelatoare, contrarie oricărui clasament ierarhic.
în lipsa unor calităţi sociale propriu-zise, adică a unui criteriu colectiv, poporul spaniol prezintă, în schimb, alte calităţi utile din punct de vedere **202**
social, dar pe baza unui criteriu individual. Am analizat deja *el honur.* îl putem lega acum pe de-o parte de rezistenţa la asociere, semnalată mai sus, iar de cealaltă de umanismul şi amoralismul care sînt, împreună cu individualismul, cele trei tendinţe fundamentale ale caracterului spaniol. *El honor* este un criteriu subiectiv al acţiunii. Nu ţine seama decît de el însuşi, fiind totuşi profund sensibil la criteriul colectiv, de vreme ce, în ultimă analiză, se judecă pe sine după o normă transmisă şi aplicata de colectivitate. La fel şi cu spiritul de echitate, care este forma îmbrăcată în Spania de spiritul de dreptate. Justiţia este oarecum specialistă. Ea aplică dreptul scris. Este abstractă, *dezumanizată,* dacă putem admite acest cuvînt. Echitatea reintegrează în ideea de dreptate toate imponderabilele care o transformă într-un sentiment uman, complex şi viu. Echitatea este dreptatea simţită ca pasiune omenească. Nu trebuie să ne mirăm aşadar că o regăsim în acest tablou al caracteristicilor poporului spaniol în acţiune, cu atît mai mult cu cît se înrudeşte strîns cu acea generozitate sau *desprendimiento,* a cărui existenţă am semnalat-o mai sus. Această lărgime de sentimente, mai degrabă decît de vederi, această ruşine de amănuntul excesiv, de exigenţa prea precisă a ponderii riguroase în exacţiunea drepturilor proprii, se numără printre trăsăturile care contribuie la nobleţea poporului spaniol.
Se înţelege de la sine că rezistenţa la asociere îi permite omului de pasiune o anumită libertate în dezvoltarea tendinţelor individuale, al căror joc liber nu-i limitat de nici o presiune socială. Această circumstanţă clarifică şi mai mult tendinţa de-a admite, în sînul fiecărui caracter, trăsăturile cele mai contradictorii. Este o caracteristică a rasei spaniole, observată, cu obişnuita sa acuitate, de domnul

Havelock Ellis. Astfel, cea mai caldă şi mai sinceră omenie se aliază aici cu o indiferenţă la durere care, ceva mai puţin pasivă, ar fi cruzime curată. Tot aici trebuie să se înscrie o caracteristică spaniolă căreia cu greu i se pot stabili [203] şi esenţa şi numele. Cuvîntul *hombria* este intra-
ductibil; ideea pe care o reprezintă este probabil inexplicabilă. E vorba de-o calitate sintetică ce conţine toate calităţile şi facultăţile omeneşti şi i-ar fi proprie, nu omului perfect, ci omului complet. Preocuparea pentru integralitate revine şi în acest caz. Ea fecundează în mod deosebit tendinţa dramatică a poporului spaniol şi îi întăreşte gustul pentru contemplaţie. Din acest ansamblu provine seninătatea de care este pătruns acest popor. Popor spectator în esenţă, sintetic, contemplativ, el priveşte senin scurgerea zilelor, tocirea conflictelor. La aceste izvoare adînci se adapă stoicismul care, de la Seneca încoace (şi fără îndoială cu mult înainte de el), este filosofia profesată în Spania de filosofi fără ca ei înşişi să-şi dea seama, de cei mai numeroşi şi mai filosofi. Ea inspiră, de asemenea, un tip de empirism cu totul special, care se mărgineşte să constate şi să accepte faptele, iar manifestările cele mai evidente ale acestui empirism sînt poezia populară şi proverbele; în sfîrşit, ea stă la baza statismuîui caracteristic acestui popor rezistent, ca stîncile solului său, la toate schimbările istoriei.

• Această trăsătură atît de derutantă a psihologiei spaniole explică în bună parte marea varietate de opinii curente privind acest subiect. Bune sau rele, a-proape toate aceste opinii conţin o părticică de adevăr. (N.a.)

!

1. Gîndirea la omul de acţiune

Omul de acţiune care gîndeşte este într-un fel inversul intelectualului în acţiune. între aceste două cazuri, trebuie să ne aşteptăm la o anumită simetrie, sau cel puţin la o anumită omologie sau co-respondenţă de linii, asemenea celei dintre obiect şi imaginea reflectată într-o oglindă. Şi într-un caz şi-ntr-altul, situaţia psihologica este definită de faptul că viaţa şi gîndirea nu coincid, una fiind haotică, mobilă, imprevizibilă, veşnic reînnoită, ps cînd cealaltă este ordonată, încremenită, dinainte reglată. în faţa acestei dileme, omul de acţiune optează pentru viaţă; intelectualul pentru gindire. Din acest fapt rezultă şi paralela şi contrastul dintre cele două tipuri.

Legea gîndirii este logica. Dacă vom considera gîndirea ca pe un fenomen vital, şi dacă vom presupune cunoscut un anumit moment al acestui fenomen, pe care îl vom putea considera drept starea lui iniţială, evoluţia ulterioară a fenomenului se va deduce cu ajutorul legilor prestabilite ale logicii, astfel încît toate stările succesive ale gîndirii sînt date implicit atunci cînd este dată starea iniţială.

Viaţa nu are lege. Are legi din care cunoaştem
o mică parte, care guvernează un număr restrîns
de aspecte ale vieţii. Cît priveşte însă ansamblul
2°S ei, din două una: ori nu există o lege a ansamblu-
lui, ori această lege este sinteza unui număr atît de mare şi atît de complex de legi parţiale încît e ca şi cum n-ar exista nici o lege. în ansamblu, viaţa este imprevizibilă.

Omul de acţiune îşi dezvăluie aşadar o tendinţă puternică spre alogism. Cuvîntul este necesar. Prea deseori, mai ales de cînd sînt cunoscuţi mai bine, englezilor li se vorbeşte despre ilogismul lor şi, de-seori, cu stîngăcia care îi caracterizează în critică, chiar ei înşişi vorbesc despre acest ilogism. Ar fi să mergem însă cam prea departe atribuindu-le o tendinţă contrarie logicii. Dacă-i adevărat că uneori au cedat ei înşişi acestei tendinţe, n-au făcut-o decît atunci cînd au găsit aţintite asupra lor mitralierele unei logici deseori nu prea rezonabile. Dar bănuindu-i de un ilogism firesc ar însemna să le atribuim o preocupare pentru fenomenele gîndirii pe care sînt departe de-a o avea. Englezul nu este ilogic. Este alogic. Pentru că logica este un lucru la care nici nu se gîndeşte măcar.

De altfel, asta îi permite faţă de logică o atitudine mai complexă decît simplul ilogism. Pentru că, în definitiv, dacă n-ar fi decît ilogic, am putea vorbi de-o anumită metodă în nebunie. Dar el este mai complicat decît pare. Este logic şi ilogic în acelaşi timp. Exact ceea ce era şi de aşteptat din partea unui om de acţiune. Am văzut, într-adevăr, că alogismul englezesc se datorează faptului că, în faţa dilemei viaţă-gîndire, englezul, om de acţiune, se situează de partea vieţii. Dar nu trebuie să exagerăm gravitatea acestei dileme. Lipsa unei coincidenţe între viaţă şi acţiune poate fi comparată cu deosebirea pe care o constatăm între o hartă plană şi una în relief. Există zone de coincidenţă absolută; altele, în care apar uşoare divergenţe; în sfîrşit, altele, în care diferenţa este considerabilă. De altfel, lipsa

coincidenţei între viaţă şi gîndire se poate referi la timp sau Ia spaţiu. Cu alte cuvinte, viaţa se poate depărta de gîndire prin complexitatea ei de moment sau prin complexitatea, imprevizibi'itatea evoluţiei sale. Alogismul englezului este proporţional cu aceste divergenţe pe care le observă instinctiv între natură şi intelect.
Acolo unde amîndouă se potrivesc, englezul ştie sa fie logic.
Este cazul aşadar să considerăm atitudinea englezului faţa de gîndire în funcţie de influenţa exercitată asupra acestei atitudini fie de complexitatea actuală a vieţii, fie de imprevizibilitatea ei, fie de coincidenţa ei cu gîndirea. Simţul complexităţii actuale a vieţii îi inspiră englezului neîncrederea faţă de ideile abstracte. O idee abstractă este o formă care aspiră Ia universalitate. Omul de acţiune este prea sensibil la accidente, mai mult, este prea pătruns de personalitatea fiecărui obiect individual, aşa cum îl caracterizează accidentele, pentru ca să admită uşor universalitatea ideilor. De unde şi caracterul concret al gîndirii engleze, în care ideea pare încarnată, materializată, purtată de un obiect palpabil. Această tendinţă devine o deprindere a spiritului. Englezul de rînd gîndeşte cu ajutorul obiectelor materiale. Teoria maşinilor, pe care francezul o studiază cu ajutorul formulelor şi-a curbelor matematice, este expusă în şcolile englezeşti cu ajutorul unor modele care sînt adevărate maşini în miniatură. Acest fapt este caracteristic întrucît dezvăluie funcţionarea intimă a gîndirii engleze, totdeauna susţinută, chiar şi în imaginaţie, de obiecte materiale.
Simţul complexităţii vieţii, care conferă gîndirii engleze caracterul ei concret, o face, în acelaşi timp, vagă. Faptul poate să pară paradoxal la prima vedere. Nimic mai exact cu toate acestea. Deşi susţinută de obiecte palpabile, gîndirea engleză are conturе imprecise, parcă topite în ceaţa vitală care o înconjoară, o prelungeşte, o modifică poate. Englezul este un expert al perifrazei şi mînuieşte ga-Hmaţia ca un artist. Dickens a imortalizat stilul întortocheat şi labirintic al conţopiştilor englezi pe care îl denumeşte „circumlocuţiune". Documentele juridice din Anglia sînt dedaluri verbale inexplo-rabile la care n-au acces decît specialiştii. Este vorba aici de consecinţele acelui instinct care îl incită pe englez să-şi lege gîndirea de zonele înconjurătoare ale vieţii, prin legături cît mai elastice cu putinţă. Cu siguranţă că în Anglia a îavă-
ţat Verlaine să deseneze linii mentale în care imprecizia şi precizia se întîlnesc.
Astfel se poate rezolva aparentul paradox semnalat mai sus. Englezul este concret şi vag în acelaşi timp, pentru că îşi dă seama că gîndirea este plană şi rigidă, în timp ce viaţa este mobilă şi agitată, şi că, în consecinţă, de vreme ce viaţa trebuie încolţită strîns, atunci e bine să reducă la maximum şi aria gîndirii, pentru ca ea să coincidă cu o arie corespunzătoare de viaţă (altfel spus să concretizeze gîndirea) şi s-o lege de restul vieţii cu legături elastice (altfel spus să-i menţină conturele vagi).
Imprevizibi'itatea vieţii îi inspiră omului de acţiune o neîncredere analogă faţă de principiile generale. Principiile caută să angajeze anticipat viaţa. De aici rezultă nobleţea şi utilitatea lor. Dar viaţa nu se lasă totdeauna stăpînită, iar în caz de conflict, englezul trece de partea vieţii. Limba engleză are foarte multe expresii care exprimă acest sentiment. *We must not cross the bridge tilî we come to it* (nu trece podul pînă ce n-ajungi la el). Expresiile *cut and tried plan** (plan schematic de rutină), *bard and fast rute* (regula aspră şi rigidă) sînt totdeauna peiorative şi indică metode care trebuie respinse. Ele vizează tocmai tendinţa de-a prevedea, de-a stabili dinainte principiile, de-a capta viaţa, proprie intelectualului. Născute în domeniul acţiunii, unde se află desigur la locul lor, ele nu trec decît prea deseori în domeniul gîndirii, care devine astfel şovăitoare şi imprecisă dintr-o neîncredere excesivă în legile generale.
Astfel, omul de acţiune nu se simte cu adevărat la largul său în gîndire decît atunci cînd aceasta coincide cu viaţa. Iată de ce gîndirea engleză nu-i niciodată mai robustă ca atunci cînd este empirică. Englezul îşi concentrează efortul intelectual în acel punct din planul inteligenţei care atinge clipă de clipă marea agitată a vieţii. Şi, orice s-ar putea spune despre forţele sale mentale în restul

* Presupunem o greşeală în orginal. Expresia gleză este *cut-anddried.*
en-

planului, în acest punct englezul este de-o inteligenţă desăvîrşită. Această facultate de-a gîndi vital şi odată cu viaţa înseamnă, în sensul profund al cuvîntului: empirism. Dar am putea distinge două feluri de empirism: uri empirism ca să spunem aşa instantaneu, care ar fi cel descris mai sus, tendinţa înnăscută şi inocentă a unui anumit tip psihologic; şi un empirism acumulat, un fel de tezaur de experienţă însuşită, pe care omul ar aplica-o subconştient în orice moment prezent pentru a-i depăşi

obstacolele. Englezul pare să fie dotat cu amîndouă; primul este o consecinţă a sentimentului complexităţii vieţii; al doilea, un surogat în locul principiilor pe care omul de acţiune le respinge sub influenţa sentimentului imprcvizibili-tăţii.
Să observăm aici paralela-contrast între omul de acţiune care gîndeşte şi intelectualul care acţionează, între englezul care gîndeşte şi francezul care acţionează. Am notat neîncrederea francezului faţă de viaţă care este rebelă la orice gîndire, şi efortul său de-a o reglementa, altfel spus de-a o închide într-o reţea de principii. Para[1] el, englezul este neîncrezător faţă de gîndirea abstractă, loială sieşi, rebelă ia capriciile vieţii, şi nu-i fericit ca fiinţă gînditoare d:cît atunci cînd reuşeşte s-o capteze într-un moment vital, cu ajutorul empirismului. Englezul, cînd gîndeşte, meditează asupra actelor sale; irancezul, cînd acţionează, execută gînduri.
într-adevăr, fiecare vizează scopul pe care i-1 impune caracterul, caută să ajungă la roadele cu care se hrăneşte sufletul său. Englezul se hrăneşte cu acte; francezul cu idei şi, în consecinţă, unul nu-i dezinteresat decît atunci cînd acţionează, celălalt atunci cînd gîndeşte. Tot aşa cum francezul pretinde actelor un randament în idei, englezul pretinde ideilor un randament în acte. Englezul consideră aşadar frivol orice exerciţiu pur intelectual. La ce bun? Acest utilitarism intelectual al englezului se traduce în tendinţa de-a cultiva ştiinţele fizice, economice şi comerciale, precum şi în puternica nuanţă morală care caracterizează literatura şi filosofia Iui,
Exista şi un alt aspect deosebit de interesant al gîndirii engleze, în care se manifestă vitalismul ca-racteristic omului de_ acţiune. Vrem să vorbim despre numeroasele inhibiţii prin care ea evită acţiunea corozivă a gîndirii asupra anumitor idei, noţiuni sau prejudecăţi pe care viaţa de moment le consideră necesare.
Sînt plante care hrănesc trupul; sînt altele care îl ucid. Sînt adevăruri care alimentează spiritul; sînt altele care îl otrăvesc. Unele rase, rasa rusească de exemplu, au un apetit iraţional de cunoştinţe, care le îndeamnă să caute în special adevărurile iritante, a căror otravă subtilă stinge voinţa şi veştejeşte dorinţa de-a trăi. Rasa engleză, dimpotrivă, este înzestrată cu un viguros instinct defensiv împotriva curiozităţii intelectuale morbide şi respinge prin viguroase reacţii inhibitorii orice tentativă a spiritului de-a muşca din fructul oprit. Fenomenul este cunoscut de oricine i-a frecventat pe englezi. Semnalat aici ca generalitate, el ne va îngădui să explicăm mai tîrziu numeroase lacune şi aîogisme în viaţa intelectuală a Angliei.
Este vorba, de altfel, tot de-o paralelă-contrast cu atitudinea intelectualului care acţionează. în timp ce omul de acţiune îşi apără viaţa de atacurile gîndirii cu ajutorul reacţiilor inhibitorii, intelectualul îşi apără gîndirea împotriva atacurilor vieţii cu ajutorul abstracţiunilor.
Vedem aşadar cum omologia dintre cele două tipuri plasate în situaţii inverse se completează astfel.
Aşadar, gîndirea engleză se străduieşte să râ-mînă cît mai aproape cu putinţă de viaţă, şi ia de la viaţă complexitatea, alogismul, clarobscurul. Plantă, şi nu cristal, ea se dezvoltă printr-o creştere dinăuntru în afară şi nu prin prelungiri succesive de planuri dialectice aşa cum procedează gîndirea franceză. Ea nu lucrează după un plan preconceput. Nu se preocupă dinainte de formă. Sau, mai degrabă, nu concepe forma ca o categorie separată de fond şi de care trebuie să te preocupi. Prea deseori, această indiferenţă faţă de
formă, de plan, de ordinea prestabilită duce englezul la o prezentare pur enumerativă a ideilor. Com-poziţia cea mai curentă a unei lucrări englezeşti constă dintr-o simplă numerotare a paragrafelor, totul pe acelaşi plan, cu acelaşi relief, într-o ordine pur statistică. Dar atunci cînd lucrarea în cauză este opera inspiraţiei, neglijenţa formei se pretează la o mai mare libertate a spiritului creator. Un fel de inspiraţie lăuntrică pare să călăuzească atunci opera, asemenea instinctului care călăuzeşte rădăcina în căutarea stratului de humus, sau a tulpinii care găseşte verticala spre aer şi lumină. Şi ea, asemenea rădăcinii şi asemenea tulpinii, are abateri misterioase pentru a ocoli obstacolele, pentru a evita zonele morbide din a căror cauza ar suferi ansamblul. Adaptîndu-se astfel la exigenţele vieţii, gîndirea engleză pierde din claritate, din precizie, din anvergură, din puterea de generalizare. Ea rămîne în contact constant cu natura, dar nu planează niciodată. Dibuie şi, ca orbii, înaintează cu bastonul în mînă, cu urechea ciulită la cel mai mic sunet, gata să se corecteze la fiecare pas. în schimb, evită primejdiile generalizării pripite şi ale abstracţiunii. Niciodată nu sistematizează. Nu angajează niciodată viitorul. Refuză să se închidă într-o ortodoxie intelectuală şi, în timp ce afirmă adevărul de astăzi, simte că este gata să-1 abandoneze pentru adevărul de mîine. Curba gîndirii engleze aminteşte aşadar, prin simetrie, curba acţiunii franceze, serii de linii drepte din timp în timp redresate pentru a se întoarce la natură, totul alcătuind o linie f rin ta. Această trăsătură îngăduie explicarea unui punct

întrucîtva paradoxal al gîndirii engleze: ea este în acelaşi timp conservatoare şi deschisă adevărurilor noi. Empirică, nu acceptă bucuros schimbările dictate de moda intelectuală; dar, pe de altă parte, nu-i suficient de sigură pe adevărurile intelectuale însuşite pentru a se împotrivi opiniilor heterodoxe şi tocmai de aceea Anglia este mediul ideal pentru înflorirea minorităţilor de opinie. Limita externă a minorităţii este unitatea. Anglia este ţara minori-211 taţilor alcătuite din „unul": *freak,* cuvînt intraductibil, pentru că nu desemnează un original, ci pe individul a cărui opinie este asemenea notei discordante, care sună cu atît mai strident cu cît armonia ansamblului este mai desăvîrşită.

Pentru că — era de aşteptat — gîndirea engleză este profund modelată de vigurosul ansamblu social în care se produce. Multe dintre aceste inhibiţii vitale amintite mai sus sînt impuse de presiunea socială (în sensul cel mai larg al cuvîn-tu'ui). Grupul, a cărui vigoare am constatat-o studiind englezul în acţiune, este unul dintre cele mai active elemente din rîndul celor care contribuie la crearea sentimentului de complexitate a vieţii la englez. Nimic mai izbitor, atunci cînd îl examinăm pe englezul care gîndeşte, decît numărul de idei pe care ei le consideră însuşite: *which he takes for granted.* Este vorba, în bună parte, de idei rasiale şi naţionale, care constituie ca să spunem aşa străiundul conştiinţei sale şi în privinţa cărora nu şi-a pus niciodată cea mai mică întrebare, nici măcar aceea de-a şti dacă există întrebări ce şi-ar putea pune. Empirismul şi dezinteresul lui pentru speculaţia gratuită se aliază cu un instinct inhibitoriu, dictat fără îndoială de rasă, pentru a menţine astfel neexplorat un întreg substrat de idei tacite pe care este clădit edificiul acestor idei manifeste, asemenea acelor clădiri înălţate pe terenuri nu prea solide, care se menţin doar prin efectul greutăţii lor.

Grupul îi furnizează astfel gîndirii engleze o uniformitate, o coeziune care altminteri ar fi putut să-i lipsească dată fiind neîncrederea Iui faţă de generalizări si de principii. Şi poate că este necesar să semnalăm şi aici paralela-contrast dintre englezul care gîndeşte şi francezul care acţionează. Rebelului din colectivitatea intelectuală care acţionează îi corespunde acel *freak* în gîndirea colectivă a oamenilor de acţiune, şi tot aşa cum intelectualul care acţionează trebuie să înlocuiască prin presiunea externă a ordinii publice ordinea spontană, internă, care deosebeşte omul de acţiune, tot astfel omul de acţiune care gîndeşte, lipsit de uniformitatea de gîndire pe care o dau principiile generoase, ajunge 21]a o afiumită uniformitate externă sub presiunea grupului.

Acţiunea grupului în acest sens este cu atît mai eficace cu cît gîndirea engleză, ca şi întreaga viaţă culturală din ţară, este dirijată de aristocraţia lui (în sensul social şi larg al cţjvîntului). Poporul este orientat în mod limpede spre acţiune şi muncă. Clasele mij'.ocii spre comerţ şi activitate. Doar elitele manifestă interes pentru lucrurile spiritului. Lamennais a spus că virtutea are nevoie de un minimum de bunăstare. Ar fi putut spune acelaşi lucru cu privire la cultură. Dar acest minimum, în ceea ce priveşte cultura, variază după ţări, şi este cu siguranţă foarte ridicat în Anglia. Printr-un fel de valoare marginală a timpului, eng'ezul se gîndeşte să-şi cultive spiritul abia după ce şi-a satisfăcut toate celelalte plăceri posibile în timpul liber. Drept urmare, în Anglia, centrul de dezvoltare a culturii se află printre clasele înstărite unde timpul, deşi tot bani valorează, are totuşi mai puţină importanţă, deoarece, ca şi banii, aici se găseşte din belşug.

Iată aşadar un mănunchi de tendinţe care dau o complexitate deosebită gîndirii engleze. Ai spune că vitalismul care o caracterizează determină pînă şi organul însuşi care o produce. Englezul nu pare a gîndi cu creierul. Ideile lui nu sînt propriu-zis idei, ci opinii, sentimente, senzaţii. El nu spune / *think,* „gîndesc", ci / *feel,* „simt". Iar aceste opinii nu pare să ie emită din creier ci din falcă, din gît, din piept, din abdomen, din coate, din genunchi. Tot trupul lui emite gîndire vitalizata, ca şi cum funcţia gînditoare s-ar afla în el, nu concentrată în creier, ci răspîndită uniform în tot sistemul nervos. Astfel se explică în parte reputaţia de inteligenţă mediocră de care se bucură, e cazul s-o spunem, pentru că, nerespectînd prea mult inteligenţa pură, se bucură, într-adevăr, de faima lui de om cu mintea înceată. Aşa să fie? Bunăvoinţa niţel dispreţuitoare cu care acceptă englezul opinia universală în această privinţă este cel puţin sus-3 pectă. De altminteri, e greu de admis că Imperiul
britanic ar fi opera unei rase de înapoiaţi mentali. Este adevărat că englezii, fără îndoială pentru a-şi face iertate succesele, afirmă că imperiul lor este rezultatul unei serii de distracţii, dar chiar şi aşa, nu s-ar putea spune că sînt distracţiile unui popor de imbecili. De fapt, ştim cum stau lucrurile. Inteligenţa englezească este, *potenţial,* de-o valoare deosebită. Ea culminează în acţiune şi atunci cînd are în vedere acel randament-acţiune de care vorbeam. Pentru speculaţia în gol, refuză să se deranjeze. De unde o primă origine a proastei sale reputaţii. Dar mai există una. Am văzut că inteligenţa englezului, mai puţin specializată în viziunea mentală decît cea a intelectualului, este parcă diluată în tot trupul său. Aşa se explică faptul că ea se pune mai greu în mişcare. Excitaţia exterioară trebuie să mobilizeze

nu numai creierul, ci întreg sistemul nervos. De asemenea, percepţia nu se face doar cu creierul, ci cu întreg sistemul nervos. Maşina mentală englezească este aşadar mai complicată, mai greoaie, se pune în mişcare mai lent, e mai greu de ambalat.
Există o comparaţie lexicală care ilustrează grăitor acest contrast diiure inteligenţa franţuzească şi cea englezească. Francezul spune „avoir raison". Englezul spune "to be right". Pentru francez, a avea dreptate este un act de posesie; el *are,* altfel spus *deţine* dreptatea. în cazul englezului, este vorba de-o stare vitală. "To be right", *a fi* "right" cum am spune "to be well", *a fi* sănătos, sau "to be ill", *a fi* bolnav. Fraza franceză este limitată la inteligenţă; fraza engleză cuprinde întregul subiect.
Pentru că, într-adevăr, pentru omul de acţiune care gîndeşte, adevărul nu este doar o chestiune de logică. E necesar ca rezultatele logicii să mai satisfacă şi exigenţele vieţii. Caracterul complex şi vital al gîndirii engleze cere aşadar ca normă ceva mai complicat şi în acelaşi timp mai elastic decît raţiunea. Această normă este înţelepciunea. înţelepciunea este raţiunea saturată de cunoaştere iraţională şi de experienţă acumulată, adaptată constant la apele mişcătoare ale vieţii, inseparabilă de ac- 2 ţiunea pe care o călăuzeşte şi care o fecundează, şi atît de rezonabilă, încît ştie uneori să sacrifice raţiunea.

2. Gîndirea ia omul de gîndire

Intelectualul care gîndeşte se află în elementul său. Francezul excelează în lucrările intelectului. El găseşte firesc în el însuşi, în stare născîndă, cum spun chimiştii, toate tendinţele care favorizează exerciţiul gîndirii. Şi în primul rînd, acea nevoie de claritate care este pentru intelectual ceea ce este pentru plantă instinctul ce împinge tulpina spre lumină. Puneţi un francez în faţa unui subiect stufos, expus confuz, şi el va simţi o indispoziţie fizică, analogă cu cea a păsării sub clopotul unei maşini pneumatice sau a copilului în întuneric. Are nevoie de lumină. „Să facem lumină" este o expresie auzită în franceză mai des decît în oricare altă limbă de pe lume. în sufletul francez, tendinţa spre claritate este probabil cea mai profundă, cea mai activă. înainte de toate, francezul vrea să ştie, să ştie exact.
Nu întîmplător această nevoie imaterială, caracteristică sufletului francez, este exprimată în limbaj cu ajutorul unor termeni împrumutaţi fenomenului fizic al luminii. Cunoaşterea, aşa cum o concepe francezul, este o viziune intelectuală. Pentru el, a şti înseamnă a vedea. A înţelege înseamnă „a vedea clar", înseamnă chiar „a vedea clar în ceva". Să observăm imediat separarea precisă dintre subiectul care vede şi obiectul văzut. Este o caracteristică a cunoaşterii intelectuale pure, proprie inteligenţei franceze. Cunoaşterea engleză, am văzut că se complică prin elemente extra-intelectua-le. Ea nu poate fi considerată ca o viziune pură. Pentru englez, a înţelege înseamnă a se amesteca întrucîtva cu obiectul. Operaţia este mai confuză, dacă nu mai intimă poate. Vom avea ocazia să facem o observaţie analogă atunci cînd vom ajunge la cunoaştere în cazul spaniolului, om de pasiune. Deşi din motive deosebite, englezul şi spaniolul,
omul de acţiune şi omul de pasiune, nu rămîn departe de obiectul gîndit. Pentru francez, aşa cum am văzut, a gîndi înseamnă a privi cu ochii spiritului. Iar pentru viziunea intelectuală, ca şi pentru viziunea fizică, există o distanţă *optima* între ochi şi obiect.
Dacă vom reflecta cît de cît asupra faptului vom ajunge să considerăm această separare dintre subiect şi obiect un fel de corolar direct al tendinţei spre claritate semnalată mai sus drept calitatea esenţială a intelectualului. Pentru că viziunea este în sine o reţea de separări. Fizicienii ştiu bine acest lucru atunci cînd numesc *putere separatoare* a unui aparat optic limita lui de viziune. Or, se înţelege de la sine că înainte de-a dori să separăm între ele elementele obiectului observat, trebuie să începem prin a separa obiectul însuşi de ceea ce nu conţine. Astfel, existenţa unei anumite distanţe de observare este o condiţie implicită în tendinţa spre claritate care însufleţeşte gîndirea franceză.
„Separarea" intelectuală se numeşte precizie. Precizia este una dintre calităţile tipice ale gîndi-rii francezului, iar nevoia de precizie este o trăsătură nu mai puţin tipică a felului său de-a fi. Şi una şi alta pot fi observate la niveluri mai mult sau mai puţin evidente şi la alte popoare, dar nicăieri ca în Franţa nu se impun drept caracteristice, şi aceasta dovedeşte încă o dată că francezul trebuie considerat ca intelectual prin excelenţă.
Precizia este aşadar o separare clară. Ea poate fi examinată sub trei aspecte deosebite.
1. Separarea elementelor care compun obiec-**tul;**
2. Separarea obiectului de ceea ce îl înconjoară;
3. Separarea obiectului de subiect.

1. Separarea elementelor care compun obiectul.
Este ceea ce numim *analiză.* Gîndirea franceză este puternic analitică. îi place să scotocească prin idei pentru a le descoperi elementele, a le clasa şi a forma din ele un tabel complet şi plăcut spiritului. Analiza se aseamănă cu demontarea unei maşini ale 21*
:
cărei piese rămîn *in situ;* sau, dacă preferăm, ca un desen unde fiecare piesă este pusă în relief şi unde toate legăturile şi dependenţele mutuale sînt accentuate fără să distrugem astfel buna ordine şi angrenajul ansamblului. Pe scurt, este o viziune detaliată şi-i firesc aşadar s-o găsim la locul ei într-un studiu despre caracteristicile gîndirii franceze. Să mai notăm aici şi deosebirea de gîndirea engleză şi de gîndirea spaniolă. Gîndirea engleză procedează prin enumerare sau inventar. Gîndirea spaniolă este sintetică şi procedează brutal şi fără menajamente. Una ia de la obiect ceea ce îi trebuie; cealaltă ia de la obiect ceea ce îi dă obiectul. Gîndirea franceză nu ia nimic. Ea vede. Vede tot ce se poate vedea şi fiecare lucru la locul său. în fond, această facultate de-a vedea totul şi fiecare lucru la locul său constituie simţul măsurii. Iată de ce, pe bună dreptate, îi considerăm pe francezi extrem de bine dotaţi din acest punct de vedere. Cine vede totul şi fiecare lucru la locul său are simţul proporţiilor exacte, iar proporţia exactă este măsura exactă.
2. Separarea obiectului de ceea ce îl înconjoară.
Aceasta este *definiţia.* Ne aflăm din nou pe un teren de contrast. în timp ce englezul caută să apere drepturile vieţii înconjurîndu-şi gîndirea cu conture în clar-obscur, francezul caută să asigure claritatea viziunii sale intelectuale definind obiectul cît mai precis. Limbajul rămîne totdeauna fidel metaforei optice care reprezintă atît de fericit sentimentul sufletului francez, şi de aceea se vorbeşte deseori în franceză despre „punere la punct". O punere la punct este o operaţie de optică ce îngăduie aşezarea obiectului observat în planul precis care dă imaginea lui absolut precisă, cu conture definite. Un milimetru în plus sau în minus: imaginea păleşte şi-şi pierde conturul. Punerea la punct este o operaţie de exactitate.
3. Separarea obiectului de subiect.
Am văzut că ea permite viziunea, altfel spus cu-7 noaşterea aşa cum se practică în Franţa. Această distanţă între obiect şi subiect, care este o garanţie de claritate, implică aşadar disjuncţia elementelor extra-intelectuale, sau vitale, care intră, precum am văzut, în cunoaşterea engleză. Cunoaşterea franceză este aşadar o cunoaştere rece, ştiinţifică, externă. Limpede ca viziunea, ea este, ca şi viziunea, geometrică. Are caracterul abstract al viziunii. Şi de astă dată putem vorbi de-o paralelă-con-trast, o simetrie cu gîndirea engleză, pentru că în timp ce aceasta este concretă şi vagă, gîndirea franceză este abstractă şi precisă. Ea dezvăluie în obiect schema generală între obiectul privit şi toate obiectele din aceeaşi clasă. Rezultă astfel că gîndirea franceză este clasificatoare în esenţa ei. în obiectul individual, ea caută întotdeauna specia şi poartă într-însa ierarhia ideilor, ordinea intelectuală la care ajustează lumea.
Această separare a obiectului de subiect, care permite abstractizarea limpede implică o disciplină severă. Gîndirea franceză schematizează şi simplifică obiectele, oferindu-ne, ca să spunem aşa, nu tabloul colorat, masa în relief, ci planul şi elevaţia lor. Ea reprezintă natura asemenea unui inginer sau unui arhitect. Inteligenţa franceză sugerează o excelentă hartă a lumii pe care toate accidentele de teren sînt reprezentate cu respectarea scrupuloasă a adevărului, folosindu-se semne convenţionale care dau admirabil iluzia realităţii. Această claritate, această luminozitate, această exactitate se combină fericit în simţul nuanţei, calitate pe care francezii o deţin în cel mai înalt grad. Pentru că nuanţa înseamnă separarea la limită a diferenţelor; iar simţul nuanţei echivalează o viziune a gradării continue a diferenţei, un fel de calcul diferenţial al calităţilor. Astfel, această caracteristică a inteligenţei franceze ne duce firesc la o comparaţie cu matematica pură. Viziunea franceză este esenţial exactă şi ştiinţifică.
^
Această viziune ştiinţifică este încredinţată inteligenţei pure. La francez, operaţia cunoaşterii este aşadar în întregime conştientă. El aducecu sine premeditare, iniţiativă. Abordează obiectul care. trebuie cunoscut şi MU aşteaptă pasiv ca obiectul să i se reveleze sau să fie constrîns de curentul experienţei să obţină o cunoaştere parţială şi condiţională. Astfel, cunoaşterea la francez este pregătită, organizată, dinainte reglată. Francezul excelează aşadar în toate calităţile lucrătorului intelectual conştient. Şi, în primul rînd, metoda, altfel spus drumul pe care trebuie să-1 urmeze inteligenţa pentru a-şi atinge ţelul. Francezii au devenit experţi în arta metodei şi nu întîmplător cel mai mare filosof al lor şi-a intitulat opera capitală: *Discurs despre metodă.* Metoda nu-i în fond decît aplicarea cu

mijloacele cunoaşterii a nevoii de claritate care constituie tendinţa fundamentală a francezilor faţă de cunoaştere în sine. Dar, calea deschisă trebuie străbătută. Facultatea' de-a concepe bine o metodă n-ar fi prea utilă fără facultatea de-a o urma. Şi în acest caz, francezii sînt admirabil dotaţi cu acel simţ al continuităţii care constituie una dintre forţele cele mai fecunde ale fiinţei conştiente. Simţul continuităţii jb'acă în planul inteligenţei acelaşi rol pe care îl joacă perseverenţa în planul voinţei. El asigură continuitatea evoluţiei gîndirii aşa cum perseverenţa asigură continuitatea desfăşurării acţiunii. Să vedem şi aici, în treacăt, alta dintre simetriile atît de semnificative între omul de acţiune şi intelectual. Caracteristica gîndirii la intelectual, ca şi cea a acţiunii la omul de acţiune, este continuitatea; în timp ce curba gîndirii la omul de acţiune, ca şi curba acţiunii la intelectual, este linia frîntă, o serie de faze scurte şi continue, întrerupte de crize de dezacord între viaţă şi inteligenţă. Metodă, simţ al continuităţii, continuitate efectivă. Acestea sînt calităţile inteligenţei conştiente şi active. Gîndirea franceză se distinge prin energia ei constantă, prin aplicaţia ei şi prin acea economie de eforturi care este răsplata metodei sale şi se traduce în eleganţă. Virtutea prin excelenţă a inteligenţei franceze este talentul. Nici un popor nu-i mai dotat pentru examinarea unei idei, altfel spus pentru reprezentarea pe planul spiritului a hărţii teritoriului său intelectual şi-a ideilor limitrofe, precum şi-a căilor dialectice care le leagă între ele.

Francezul este expert în arta compoziţiei. Simţul măsurii şi simţul construcţiei, şi unul şi altul caracteristice spiritului său, âliindu-se cu tendinţa spre planul preconceput şi previziune, care este una dintre componentele esenţiale ale psihologiei sale, sînt suficiente pentru a-1 explica. Prin compoziţie, francezul alcătuieşte tabloul sintetic al obiectelor pe care privirea lui luminoasă le-a analizat, în aşa fel încît fiecare lucru să se afle la locul său. Toate calităţile sale contribuie la această preocupare pentru formă, care este una dintre manifestările instinctului său de claritate şi un fel de disciplină a spiritului ca organ de creaţie sau de reprezentare. Pentru că forma, în ochii francezului, nu-i doar eleganţa exterioară, ornamentul, graţiile: e mai degrabă eleganţa lăuntrică ce rezultă din echilibrul proporţiilor, din frumoasa îmbinare a părţilor, din claritatea şi armonia ansamblului.

Ceea ce îi lipseşte acestei admirabile capacităţi de cunoaştere este simţul viu al iraţionalului. Depărtîndu-se de obiect pentru a-1 plasa la distanţa optimă pentru viziunea intelectuală, francezul îşi purifică observaţia eliberînd-o de orice element vital. Sporirea clarităţii duce la pierderea complexităţii şi a intimităţii cu natura. Perceperea elementelor iraţionale din lucruri nu se poate face decît printr-o cercetare mai intimă şi mai completă, mai confuză de asemenea, o cercetare avînd întrucîtva caracterul unei experienţe trăite. Tot ceea ce, în lucruri, se sustrage unei proiecţii geometrice, pe planul inteligenţei, tinde să se sustragă înţelegerii intelectului. Francezul este aşadar raţionalist în mod firesc. El tinde să devitalizeze lucrurile, să le ţintuiască la pagina corespunzătoare a colecţiei sale, ca pe nişte fluturi. Aceeaşi predispoziţie de-a gîndi în categorii demonstrează că ceea ce îl interesează în fond este schema permanentă a ansamblului, ca-drilajul spaţiu-timp, mai degrabă decît clipa vie din faţa ochilor. Şi totuşi, subliniind această limitare evidentă a perceperii sale, trebuie să adăugăm o observaţie care poate părea paradoxală. Raţionalistul francez este cel mai rezonabil, cel mai deschis, cel mai capabil de înţelegere dintre toţi ra->

ţionaliştii. Raţionalismul din ţările non-raţionaliste, ca Spania Sau Anglia, este în general mărginit, îngust; totul se petrece ca şi cum, privat prin raţionalismul său de cele mai fireşti izvoare de cunoaştere pentru un om din rasa lui, ar fi astfel izolat aproape total de orice comunicare cu natura. La francez, dimpotrivă, oricare ar fi distanţa la care se situează faţă de natură pentru a-şi forma viziunea mentală, inteligenţa este un izvor firesc de cunoaştere, astfel încît, chiar în atitudinea lui cea mai rece, cea mai abstractă, raţionalistul francez pare să păstreze o lărgime de vederi şi-o înţelegere proprie, într-un cuvînt, el ar obţine astfel, drept compensaţie pentru devitalizarea la care tinde să supună lucrurile, o vitalizare a inteligenţei pe care lucrurile i-o impun.

Dacă vom examina viaţa colectivă a gîndirii în sînul unui popor intelectual, vom observa cîteva trăsături care le amintesc pe cele ale acţiunii colective la poporul de acţiune. Am văzut cum, în Anglia, acţiunea colectivă se dezvoltă într-un mediu înzestrat cu instinctul organizării spontane. în anumite privinţe, putem spune că, în Franţa, gîn-direa colectivă se dezvoltă într-un mediu de colaborare spontană. într-adevăr, nimic, nu-i mai izbitor decît ordinea societăţii intelectuale franceze, ordine pe care, bineînţeles, nici o autoritate exterioară n-o dictează şi n-o stabileşte, dar care pare să apară şi să se menţină în virtutea unui instinct firesc al rasei. Există în Franţa o societate intelectuală, o adevărată Republică a Literelor, Ştiinţelor şi Artelor. Această Republică îşi are autorităţile, statutele, legile şi

regulamentele sale, normele sale critice, recompensele, sancţiunile sale. Academia franceză, Academia Goncourt, revistele, critica, Universitatea, pentru viaţa literară; Academia de Ştiinţe, Şcoala Normală Superioară, Colegiul Franţei, marile Şcoli, pentru viaţa ştiinţifică; Academia de Arte-Frumoase, Şcoa'a de Arte-Frumoase, Saloanele, Conservatorul, concertele, pentru Artele Frumoase, constituie, ca să spunem aşa, Statul acestei societăţi. (De altfel, statul propriu-zis joacă un oarecare rol aici, mai ales în forurile superioare ale
teatrelor subvenţionate şi în promoţiile Legiunii de Onoare, care constituie în ansamblul său o ierarhie sau un cin literar mai rigid decît s-ar crede.) Dar forţa Republicii Literelor, Ştiinţelor şi Artelor, vigoarea şi autoritatea instituţiilor care alcătuiesc acest „Stat" constă în colaborarea spontană a întregii ţări la viaţa intelectuală; faptul că o alegere la Academia franceză, sau rezultatul unui premiu Goncourt, o premieră la Comedia Franceză sau vernisajul unui Salon de pictură sînt evenimente care interesează, şi chiar pasionează cîteodată, opi-
nia.

Există, de altfel, un alt aspect, poate şi mai semnificativ al colaborării spontane proprii vieţii intelectuale franceze. E vorba de tendinţa, în ideile care circulă în ţară, spre mişcările de ansamblu. Natura abstractă, geometrică şi precisă a gîndirii franceze implică prin ea însăşi o tendinţă de cristalizare, de solidificare în forme clare, plăcute spiritului, dar încremenite şi, ca să spunem aşa, definitive. Din timp, în timp, întreaga Franţă intelectuală se află astfel prinsă, coagulată parcă într-un anumit fel de-a gîndi. Apoi, mişcarea renovatoare se iniţiază, se accentuează lent, cîştigă puteri, sparge coaja de cristal care imobilizează spiritul ţării şl—1 eliberează pentru o nouă etapă, într-o lumină nouă. Ansamblul, spontaneitatea, armonia cu care se desfăşoară în Franţa aceste mişcări ale vieţii intelectuale sînt tot atît de vrednice de admiraţie ca şi ansamblul, spontaneitatea şi armonia mişcărilor de acţiune colectivă din Anglia.

Aceasta pentru că în Franţa intelectualismul este general. Gustul pentru lucrurile spiritului rezidă îndeosebi, şi în mod mai conştient, în rîndurile burgheziei, de altfel foarte numeroasă, care alcătuieşte clasa cea mai viguroasă a naţiunii, cea mai tipic franţuzească. La liceu, toţi francezii învaţă să-şi cultive gustul pentru cultură, pe care nu şi l-au format aici, pentru că îl aveau din naştere, astfel că la baza Republicii Literelor şi Artelor se află, nu o clică sau un corp de profesionişti, ca î» alte părţi, ci toată burghezia Franţei.

Aşadar, viaţa intelectuală din Franţa se dezvoltă într-un spirit de ansamblu şi în favoarea instituţiilor de ansamblu, constituind oarecum un Stat intelectual. Istoria acestui Stat intelectual, cum de altfel, şi cea a Statului politic, dar asupra acestei probleme vom mai reveni, este alcătuita din faze de evoluţie calmă, urmate de crize sau „revoluţii" intelectuale servind drept tranziţie între două evoluţii succesive. Clasicismul, romantismul, simbolismul, naturalismul sînt tot atîtea exemple literare ale acestei tendinţe. S-ar putea cita şi alte exemple analoge luînd ca bază istoria altor arte. Regăsim aici linia frîntă a evoluţiei pe care o semnalasem drept caracteristica intelectualului în acţiune. Aceasta pentru că, într-adevăr, observînd dezvoltarea vieţii intelectuale a francezilor, gîndirea nu mai e strict considerată ca un fenomen de viaţă intelectuală şi, ca atare, această dezvoltare trebuie să prezinte caracteristicile acţiunii la un popor intelectual.

3. Gîndirea la omul de pasiune

Toate trăsăturile pe care i le recunoaştem de comun acord gîndirii spaniole se pot explica pornind de la atitudinea firească a omului de pasiune faţă de viaţă. L-am văzut pe englezul care gîndeşte *luind* de la obiectul gîndit tot ce îi poate fi de folos, iar pe francezul care gîndeşte *privind* acest obiect sistematic, cu iniţiativă şi premeditare; spaniolul, însă, *contemplă.* El aşteaptă într-o pasivitate aparentă ca obiectul contemplat să i se reveleze. Lasă să treacă prin fiinţa lui fluxul continuu al naturii pe care hazardul, o coincidenţă fericită, o simpatie secretă îl va ilumina brusc cu o lumină puternică. Spaniolul gîndeşte prin intuiţie.

Intuiţia este pasiunea inteligenţei. Pentru că în ea, inteligenţa rămîne pasivă, lumina înţelegerii ţîş-nind din viaţă. Dar aceste comparaţii împrumutate din vocabularul luminii nu sînt aici tot atît de exacte pe cît erau în cazul inteligenţei franceze; [2]î pentru că intuiţia este şi mai mult şi mai puţin de-
cît o viziune intelectuală, sau mai degrabă este un fapt psihologic cu totul deosebit. Există un moment în căutarea adevărului, cînd spiritul simte că şi-a atins ţinta. Chiar dacă drumul e străbătut cu răceală logică, acest moment definitiv care înseamnă certitudine este vital. El „se petrece", într-o regiune a fiinţei noastre unde spiritul este, fără îndoială, prezent, dar unde, la fel de neîndoielnic, ondulaţiile provocate în spirit de şocul certitudinii se prelungesc în senzaţii corporale. în acest moment vital se

produce apariţia instantanee a certitudinii (la care intelectualul trebuie să ajungă pe căile spiritului) denumită „intuiţie". Să-i observăm caracterul integral, şi aceasta din două puncte de vedere: subiect, obiect.

în intuiţie, întreaga fiinţă este prezentă. Cum nu-i deloc vorba de-o cercetare intelectuală, făcută cu ajutorul aparaturii optice de analiză, nici de stăpînirea empirică a unui obiect imediat utilizabil, ci de un contact instantaneu, spontan, al vieţii din obiect cu viaţa din subiect, intuiţia atinge întreg subiectul dintr-o dată, astfel încît opiniile unui spaniol nu sînt doar nişte idei purtate în cap, ci convingeri pe care le respiră şi care circulă în sîngele lui. Regăsim aici o anumită similitudine cu cunoaşterea la englez. Şi la *englez* am constatat participarea tuturor organelor trupului la sentimentul de cunoaştere. Dar pentru omul de acţiune, prezenţa trupului în cunoaştere semnifică stăpînirea materială a obiectului cunoscut de către organul voinţei, care este trupul; ca şi cum o garanţie empirică suplimentară ar împiedica gîndirea să se rătăcească, reţinînd-o pe pămînt. Iată de ce trupul englezului dă impresia foarte limpede de participare activă la gîndire. în timp ce, pentru omul de pasiune, participarea trupului la intuiţie este tot atît de pasivă ca şi cea a spiritului. Pentru el, şi unul şi altul alcătuiesc matca rîului vieţii, pe fundul căreia se depune mîlul bogat în adevăruri. De această ordine de idei ţine o trăsătură a psihologiei spaniole deseori observată: gîndirea spaniolă se naşte în momentul în care se manifestă. în timp ce englezul gîndeşte acţionînd, spaniolul gîndeşte 2
vorbind. Există desigur raporturi strînse între această trăsătură a caracterului spaniol şi spontaneitatea pe care i-am recunoscut-o vorbind despre omul de pasiune în acţiune. Ea se leagă, de altfel, de tendinţa spre improvizaţie, despre care va fi vorba mai tîrziu. Dar nu încape nici o îndoială că provine din integrabilitatea subiectivă a intuiţiei, altfel spus din faptul că intuiţia se produce în prezenţa subiectului, care e implicat total în gîndire. Această observaţie este confirmată de anumite deprinderi de limbaj ale spaniolilor. Observaţii cu caracterul cel mai abstract, făcute în conversaţie, încep deseori cu un *yo* energic care se leagă de restul raţionamentului printr-o curbă mai mult sau mai puţin şerpuitoare. E vorba aici de un caz de încarnare viguroasă a gîndirii abstracte în persoana care o susţine.

Integral din punctul de vedere al subiectului, momentul intuiţiei este tot atît de integral în ceea ce priveşte obiectul. Aceasta rezultă din caracterul vital pe care i l-am constatat. Prin intuiţie, obiectul contemplat se revelează dintr-odată, în esenţa sa, cu toate raporturile sale, cu toate legăturile care îl prind de restul vieţii. De aici provine acel caracter definitiv, muşcător, pe care îl îmbracă deseori operele spaniole, şi acea inseparabilitate dintre trupul şi spiritul lor, acea spiritualitate materială sau materialitate spirituală care le caracterizează. Aici, în momentul cînd se iveşte din adîncurile subconştientului, gîndirea spaniolă este mai energica, mai viguroasă decît oricînd. Ea are toată prospeţimea vitală a faptelor naturale, care nu se discută întrucît ele însele sînt propria lor demonstraţie. Liberă de orice raţionament pregătitor, independentă de orice plan didactic, gîndirea apare în planul inteligenţei încă mai păstrînd căldura cutelor intime ale sufletului în care s-a format. Am văzut cum gîndirea engleză se limitează la aria planului inteligenţei, care coincide cu momentul vital şi pe care îl înconjoară cu un contur imprecis, pe scurt, devenind concretă şi vagă. Şi, dimpotrivă, am văzut cum gîndirea franceză captează [ls] caracterele generale âle obiectului examinat şi le desenează cu cea mai mare exactitate într-o schemă bine definită, altfel spus, vădindu-se abstractă şi precisă. Gîndirea spaniolă rezultă ca atare di» momentul intuiţiei care îi dă naştere; întreagă dar localizată, sintetică dar substanţială. Ea este, desigur, situată la punctul în care suprafaţa unduioasă şi agitată a vieţii atinge planul inteligenţei, dar nu se limitează la viziunea, la ideea acestui punct, ci primeşte aici toată presiunea de vitalitate adusă de ansamblul lucrurilor. Iată de ce este universală în esenţa ei, deşi individuală în manifestare. Este concretă şi precisă.

Astfel, gîndirea spaniolă operează printr-o serie de manifestări ale intuiţiei. Or, este evident că, spre deosebire de operaţia intelectuală conştientă, momentul intuiţiei este ireversibil. Dar al naturii, el n-ar putea fi repetat după bunul plac. Cunoaşterea prin intuiţie este aşadar tot atit de irevocabilă pe cît de instantanee, tot atît de definitivă pe cît de integrală. Ea exclude orice posibilitate de verificare prin refacerea demersului. Această observaţie explică un fenomen deseori remarcat la spaniol, în general, el improvizează sau aproape că improvizează. Această improvizaţie poate fi imediată sau, dimpotrivă, expresia unui ansamblu de intuiţii îndelung acumulate, dar şi într-un caz şi într-altul spaniolul operează fără plan, după care, cînd a sfîrşit lucrul este incapabil să-1 corecteze. Pentru că, într-adevăr, în el compoziţia, care nu-i totdeauna rea, este şi rodul intuiţiei. Deşi lucrează fără plan explicit, *simte* unul care îl ghidează îa momentul cînd scrie. Dar cum planul acesta nu-i conştient, opera odată

încheiata, orice corectură este imposibilă.
Intuiţia exclude, de asemenea, orice posibilitate de metodă dinainte stabilită. Şi, în fapt, metoda este departe de-a fi partea tare a spiritelor spaniole. într-adevăr, este greu de imaginat cum s-ar putea trasa o cale spre cunoaştere cînd ajungi la ea înainte de-a fi pornit la drum. E totuşi necesar să examinăm mai îndeaproape această problemă. Intuiţia operează asemenea unui soare ce-ar risipi ÎMcet, îacet aegura care acoperă ua peisaj. 22
Un pisc va răsări însingurat, apoi altul ceva mai departe^apoi încă doua mai aproape, şi-apoi o vale care va prinde contur în spatele vălurilor cenuşii ale cetii. Treptat, ansamblul va apare în ochii spectatorului, care va ajunge astfel la cunoaşterea întregului peisaj printr-o succesiune întîmplătoare de revelaţii. La fel şi pentru intuiţie. Gîndirea spaniolă are într-adevăr o metodă proprie, care desigur că n-are nimic comun cu itinerarul etapelor intelectuale pregătite de statul major al spiritului pentru francezul pornit la drum spre adevăr. Pentru că spaniolul nu porneşte la drum. Nici nu se clinteşte din loc. El contemplă. Iar metoda lui e să se uite cum răsar piscurile peisajului, fiecare pe locul său, şi să le lege apoi între ele cu ajutorul imaginaţiei. Nu-i totuşi mai puţin adevărat că gîndirea spaniolă, bogată în invenţii, e slabă în ceea ce priveşte metoda. Obişnuită să urmeze capriciul intuiţiei, este lipsită de simţul continuităţii, care nu-i în fond, decît deprinderea inteligenţei de-a urma pînă la capăt căile metodei.
Această slăbiciune a gîndirii spaniole cînd este vorba de virtuţile intelectuale care purced din fiinţa conştientă îi răpeşte mult din eficacitatea şi randamentul ei intelectual. Materia primă a gîndirii spaniole este în general mult superioară produsului obţinut. Dar se întîmplă uneori că răul să atingă însăşi materia primă, căci încrezîndu-se prea deseori în intuiţie, neîndoielnic, gîndirea spaniolă cade uneori în arbitrar. Această tendinţă supărătoare se accentuează prin faptul că, izvoarele intuiţiei pornind din natură, spaniolii preferă să contemple natura direct, mai degrabă decît să-şi caute hrana gîndirii în gîndirea altora. Astfel, tendinţa spre arbitrar poate să-şi dea frîu liber fără să se simtă stingherită de experienţa, tradiţia şi disciplina intelectuală a celor care au gîndit înaintea lor. De această trăsătură se leagă tendinţa tipic spaniola de-a construi edificii pe temelii de nouri. O nevoie instinctivă de creaţie, un anumit simţ al formei, îl îndeamnă pe spaniol să-şi caute împlinirea gîndurilor chiar şi atunci cînd intuiţia nu-i oferă sufi-? ciente baze naturale. Atunci, nedeprins cu disciplina metodei, încă şi mai puţin cu cea a experienţei, construieşte în gol. Aceasta e latura superficială a unei calităţi reale, *el ingenio,* altfel spus intuiţia creatoare.
Lăsată în voia ei, probabil că intuiţia n-ar aduce din adîncurile subconştientului decît diamante de adevăr. Din păcate, psihologia omului de pasiune conţine un coeficient de eroare inerentă. Esenţa însăşi a psihologiei sale vrea ca pasiunea, şi nu cu-Roaşterea, să fie scopul ultim al omului de pasiune. Prin urmare, cînd focul unei anumite pasiuni deviază în el razele intuiţiei,^cunoaşterea spaniolului va fi iremediabil denaturată. Subordonarea gîndirii faţă de pasiune este aşadar o caracteristică a spaniolului care gîndeşte. Ea îi susţine tendinţa spre arbitrar şi diminuează eficacitatea şi rafinamentul intelectual al bogatei materii prime intuitive cu care 1-a înzestrat natura.
pin toate^cele de mai sus, se desprinde o observaţie generală. Gîndirea spaniolă este tot atît de bogată în elemente subconştiente pe cît de săracă în elemente conştiente. Or, în activitatea spiritului, subconştientul furnizează sămînţa; conştientul o cultivă şi-o face să crească şi să rodească. Din subconştient provine imboldul creator; conştientul îşi asumă amenajarea şi utilizarea lui. Unul este creator, celălalt critic. în conştient lucrează talentul; din subconştient răsare geniul.
Gîndirea spaniolă ţine de esenţa geniului. Aici, se cuvine o explicaţie. Prea deseori cuvintele *geniu* şi *talent* nu sînt separate decît prin ideea de grad, astfel încît geniul ar fi un fel de talent superlativ. Oricare ar fi raţiunile care justifică această deprindere de limbaj, cuvintele *geniu* şi *talent,* ÎH sensul care li se dă în acest studiu, reprezintă două idei deosebite prin natura lor. Pot exista talente mari sau mici, genii mari sau mici. Geniul nu este ui» mare talent nici talentul un geniu mediocru. Sînt două tipuri deosebite ale spiritului uman, care se deosebesc prin aceea că talentul este mai ales conştient, continuu, medodic, analitic, critic iscusit în ceea ce priveşte forma, în timp ce geniul este mai ales subconştient, discontinuu, liber de orice metodă, sintetic, creator, fertil în ceea ce priveşte fondul.
Gîndirea spaniolă, potrivit celor de mai sus, este aşadar bogată în geniu dar săracă în talent. Or, la geniu egal, biruie cel cu talent mai puternic, căci, în mod evident, talentul de care dispune un geniu este, ca să spunem aşa, măsura randamentului. Această observaţie îngăduie explicarea unui mare număr de fapte din viaţa intelectuală spaniolă şi, în special, superioritatea ei vădită în acele arte unde

geniul se poate lipsi mai uşor de talent (literatură, pictură) precum şi inferioritatea ei în acele ştiinţe şi arte unde talentul joacă un rol mai mare (arhitectură, muzică).

In această ordine de idei putem explica şi jocul pe care îl ocupă forma în gîndirea spaniolă. L-am văzut pe englez neglijînd-o, pe francez culti-vînd-o şi chiar excelînd pe acest plan. Spaniolul ocupă o poziţie intermediară. Concret şi precis, el are desigur simţul formei; dar nu prea reuşeşte s-o realizeze cînd aceasta cere un efort de perseverenţă şi de judecată critică. în schimb, poate atinge o mare desăvîrşire a formei atunci cînd opera este o reuşită a inspiraţiei. Dacă prima şarjă este defectuoasă, cu greu va mai izbuti s-o modeleze. De fapt, atît în privinţa formei cît şi-a fondului, spaniolul este inegal. Şi această inegalitate este martorul permanent al caracterului ca să spunem aşa vulcanic al producţiei sale intelectuale.

Un francez a spus că geniul este o îndelungată răbdare, expresie tipic franţuzească, pentru că asimilează geniul unui talent prelungit la ne-sfîrşit. Un alt francez, cu talent genial, a corectat spiritual vorba lui Buf fon:

*Genie, oh! longue impatience**

şi, cu condiţia de-a le interpreta adecvat, am putea accepta ambele formule.

229 * Geniu, oh! îndelungată nerăbdare.

Mai degrabă decît o îndelungată răbdare, geniul spaniol ar fi o îndelungată pasivitate. Fluviul intuiţiei trece necurmat prin fiinţa noastră, şi chiar atunci cînd valurile sale nu vin să trezească în inteligenţă unduirile gîndirii, se stabileşte totuşi un fel de continuitate de contact între lucruri şi fiinţă, un soi de certitudine subconştientă, de cunoaştere subterană, a cărei curgere nu conteneşte niciodată. Această intuiţie latentă îi dă spaniolului, chiar şi celui mai puţin dotat din punct de vedere strict intelectual, o seninătate de aparenţă filosofică ce ţine loc de inteligenţă. Regăsim aici acea participare a întregii fiinţe la gîndirea pasivă semnalată mai sus drept caracteristică a omului de pasiune care gîndeşte. Această seninătate filosofică aminteşte de înţelepciunea englezului ca om de acţiune care gîndeşte, şi are aceeaşi lărgime de vederi şi acelaşi calm. Dar se deosebeşte prin aceea că, fidelă tipologiei omului de pasiune ia care am semnalat-o, este dezinteresată din punct de vedere practic. Nu-i înţeleaptă în vederea acţiunii; „este", atîta tot. Nu-i, ca înţelepciunea engleză, o regula de conduită virtuală, ci pur şi simplu o stare sufletească sieşi ţel şi raţiune de-a fi.

Tot aşa cum manifestările intuiţiei la suprafaţa inteligenţei conştiente se succed fără continuitate în timp, aceleaşi manifestări ale intuiţiei se produc independent în personalităţi diferite, fără continuitate în spaţiu. In consecinţă, viaţa intelectuală a poporului de pasiune trebuie să se caracterizeze printr-o anumită slăbiciune a firului tradiţional care leagă între ele diferitele ei epoci şi printr-o lipsă de unitate şi de coeziune în interiorul fiecărei epoci. Acest dublu fenomen poate fi observat în viaţa intelectuală a Spaniei. Fiecare individ caută izvoarele intuiţiei direct în natură. Substanţele intelectuale sociale, puţin solicitate, nu ating o densitate suficientă pentru ca să dobîndească şi formă, întrucît, în viaţa socială, creaţia şi consumul se contopesc. Această rarefiere a vieţii colective intelectuale întăreşte la rîndul ei tendinţa spre indivi-dua'ism intelectual care o produce. Şi astfel, viaţa gîndrii în Spania se distinge mai ales printr-un in-
dividualism crîacen şi-o adevărată anarhie a ideilor.

Aşadar, în Spania, nu observăm deloc acea frumoasă uniformitate la care gîndirea franceză ajunge spontan în virtutea unui ritm interior propriu ei şi care se manifestă tocmai pentru că găseşte în planul intelectual pur în care se mişcă posibilitatea unor mişcări de ansamblu; nici măcar acea coeziune la care gîndirea engleza poate ajunge sub presiunea forţelor sociale. La drept vorbind, gîndirea spaniolă colectivă există mai degrabă doar teoretic. Fiecare spaniol care gîndeşte urmează o potecă solitară, iar tot ce este coeziune în ansamblu nu se datorează decît unităţii profunde a rasei care se manifestă în indivizi răzleţi. în consecinţă, simţul ierarhiei intelectuale este în mod obligatoriu slab. Numeroase raţiuni explică acest fapt. Ştim că aptitudinile intelectuale ale Spaniei sînt mai ales spontane, creatoare, de natura geniului, în timp ce talentul critic şi metodic e slab. De aici rezultă că *modulul* gîndirii este popular. Pentru ca, într-adevăr, poporul este, în toate ţările, reprezentantul cel mai pur al calităţilor spontane ale rasei. Virtuţile conştiente sînt însuşirea firească a claselor superioare. Aşadar, dacă Spania se caracterizează prin subconştient, atunci poporul o reprezintă cel mai bine. Vom avea prilejul să revenim asupra acestui punct, dar pentru moment ajunge să constatăm faptul în sine pentru a deduce o consecinţă cu privire la subiectul care ne preocupă. Poporul creator se simte, instinctiv, foarte sigur de geniul său. Acest sentiment contribuie la slăbirea simţului ierarhiei intelectuale; iar slăbiciunea claselor superioare tocmai pe planul acestor calităţi ale talentului

conştient, care ar constitui singurul lor titlu în ierarhie, îndreptăţeşte din plin atitudinea poporului faţă de ele.
A treia raţiune acţionează în acelaşi sens. Atitudinea firească a spaniolului este, precum am văzut, sintetică. El contemplă şi lasă să treacă în el ansamblul vieţii. Această atitudine îl predispune la statism. Orice activitate intelectuală precisă este 1 în mod obligatoriu locală, parţială; în raport cu ansamblul pe care îl simte în el spaniolul, ea pare aşadar meschină şi inutilă. La ce bun? Din acest moment, poporul simte instinctiv o siguranţă calmă, o încredere în sine care n-are ce face cu nişte conducători intelectuali.
Acesta este ansamblul raţiunilor ce par să determine anarhia intelectuală a Spaniei. Putem lua totuşi în considerare unele cazuri cînd această anarhie cedează locul unei puternice coeziuni spontane. Aceste cazuri trebuie căutate în lumina trăsăturii caracteristice omului de pasiune. Ştim că, pentru omul de pasiune, nu gîndirea ci pasiunea este ţelul suprem. Gîndirea spaniola va dobîndi aşadar o coeziune spontană, o unitate impunătoare atunci cînd sufletul poporului va fi fost cuprins de-o pasiune suverană. Este cazul gîndirii Spaniei cînd, sub atacurile Reformei, concepe **visu!** ambiţios de-a purifica religia. Religia, care, aşa cum a spus-o admirabil un mare poet englez, **Coventry** Patmore, este, în Spania, o pasiune omenească, face atunci din gîndirea spaniolă un tot, un ansamblu. Nu era vorba de-o coeziune datorită presiunii sociale a grupului; nu era nici o cooperare intelectuală spontană ce se manifestă într-un stat al Literelor şi Artelor; era o unitate interioară care, **respectând** individualismul crîncen al fiecăruia, insufla tuturor intuiţiilor individuale acelaşi spirit făcîndu-le să se adape din acelaşi izvor.

i

Iii

1. Pasiunea !a omul de acţiune

Cazul omului de acţiune în starea de pasiune pune probleme întrucîtva inverse celor pe care le-am semnalat în legătură cu omul de pasiune care acţionează. Trebuie să ne aşteptăm aşadar la o oarecare, simetrie între caracteristicii pasiunii la englez şi cele .ale acţiunii la spaniol.
Ştim că englezul, orientat spre acţiune, se supraveghează. Forţele naturii care îl însufleţesc sînt ţinute în frîu de un viguros *self-control* al cărui sediu este voinţa. Desigur că această autoritate a voinţei nu-i totdeauna conştientă. Tot purtînd hamul, englezul ajunge foarte adesea să nici nu-i mai simtă povara. Nu-i mai puţin adevărat că centrul director al *self-control-ului* se află în voinţa conştientă, şi acalo se repercutează cea mai mică zguduire a sistemului provocînd reacţii energice care permit redobîndirea autorităţii o clipă ameninţate. Este cazul să distingem două elemente în această tendinţă fundamentala: primul este faptul că pasiunile sînt stăpînite, supravegheate; al doilea, că sînt stăpînite şi supravegheate în vederea acţiunii, altfel spus în scopuri pozitive. Din aceste două elemente decurg numeroase caracteristici ale vieţii pasionale engleze. :
în primul rînd, lipsa spontaneităţii. Această trăsătură este inversul spontaneităţii spaniole. Dar acesta e un contrast evident. Mai puţin evidentă e simetria psihologică dintre lipsa de spontaneitate a englezului, ale cărui pasiuni sînt sclavele acţiunii, şi lipsa instinctului de organizare spontană a spaniolului, ale cărui acţiuni sînt sclavele pasiunii. Aici se află, cred, adevărata simetrie. Pentru că, tot aşa cum omul de acţiune, aservindu-şi pasiunile pentru a atinge scopuri pozitive, le interzice acea libertate de-a merge drept la ţintă — în care constă spontaneitatea, — omul de pasiune, ale cărui acţiuni nu se declanşează decît sub impulsul unei pasiuni absolut individuale, nu simte operînd în el acea tendinţă spre acţiune care, la englez, este inspiratoarea organizării spontane.
In consecinţă, pasiunea englezului este în mod normai reţinută printr-o constrîngere. Ca atare, en-glezul, este în mod normal calm, de un calm care prin simetrie aminteşte de indiferenţa despre care vorbeam în legătură cu acţiunea la spaniol. Pentru că, tot aşa cum, sub indiferenţa spaniolă faţă de

acţiune se acumulează treptat rezerve de energie activă, care se manifestă uneori sub forma unor accese excepţionale de activitate, sub calmul englezesc se îngrămădesc explozivele pasiunii, a căror declanşare se poate produce în orice clipă în urma unui accident fortuit. în această privinţă, echiva-lenţii englezi ai marilor activi din istoria spaniolă ar trebui căutaţi nu printre oamenii de acţiune, ci printre oamenii de pasiune. Adevăraţii Hernan Cortez ai Angliei sînt marii ei poeţi — Shakes-peare, Byron, Shelley — căci, asemenea înaltelor piscuri cristaline în care geologia ne învaţă să vedem nişte „martori" ai oceanelor de foc care se frămîntă sub şesurile reci, marii „activi" ai Spaniei se înalţă în istorie ca să afirme marele potenţial de energie ascuns de indiferenţa normală a rasei, iar marii „pasionaţi" ai Angliei răsar din şesurile paşnice, ale sufletului englez pentru a revela pasiunile profunde, acoperite de scoarţa calmului său aparent.
23\ '
Observaţia îşi are aici importanţa ei, deoarece, indusă în eroare de calmul englezesc, faimoasa flegmă britanică, lumea a conchis prea deseori că acest calm nu ascunde decît răceala. Departe de-a fi rece, sufletul englez trăieşte mai degrabă la o temperatură pasională peste cea medie — chiar daca nu este vorba decît de efectul presiunii la care sînt supuse pasiunile englezului de constrîngerea *self-control-ului.* Privit de aproape, calmul englezului nu-i deloc flegmatic; dimpotrivă, el prezintă o vibraţie aproape imperceptibila care dovedeşte cu prisosinţă că imobilitatea lui nu se datorează lipsei de forţe, ci unui echilibru de fiecare clipă între forţele contrarii ale pasiunii şi ale *self-control-ului.* Cine spune *self-control,* adică stăpîrîire de sine, spune împărţire sau diviziune între subiectul şi obiectul stăpînirii. Pentru că, în fond, toate aceste expresii păcătuiesc prin inexactitate. în realitate, nu ne stăpînim noi înşine, ci o parte a fiinţei noastre o stăpîneşte pe cealaltă. Şi, cu toate că expresia s-ar putea înţelege în două feluri, intervenind rolurile părţii care stăpîneşte şi ale părţii stăpî-nite, ea vizează în fond stăpînirea pasiunilor prin voinţă conştientă şi luminată. Ca atare, omul de acţiune care este stăpîn pe sine, nu dă, nu poate da, impresia de integralitate pe care am resimţit-o noi în prezenţa omului de pasiune. Ba dimpotrivă, prin faptul că pasiunea este stăpînită, simţim că o parte importantă a personalităţii a fost izgonită din prezenţa noastră. Englezul nu se prezintă aşadar niciodată întreg în faţa noastră. Asemenea roţilor dintr-un angrenaj, el nu se angajează niciodată decît pentru micul arc de cerc necesar pentru a pune maşinăria în mişcare.
Alte cauze acţionează în acelaşi sens şi, în special, frămîntările profunde ale fluxului vital care produce la englez deprinderea *self-control-ului.* Observăm din nou aici simetria dintre omul de acţiune şi omul de pasiune. La spaniol, precum am văzut, fluxul vital se scurge liber în sufletul individual, care, pentru a-1 lăsa să treacă, se adîn-ceşte ca o albie de rîu. La englez, fluxul vital e 5 stînjenit şi tujburat de tot soiu,l de diguri şi ba-
raje. Ca atare, fluxul vital îşi pierde integralitatea. Se divizează, se subdivizează şi se localizează, iar starea sufletească devine mult mai sensibilă la circumstanţe, mult mai puţin senină dedesubtul cal-mului, decît cea a omului de pasiune. Aceasta e o trăsătură puţin evidentă a psihologici englezeşti, care se manifestă printr-o lipsă ciudată de pasiuni universale. Pasiunile englezului sînt totdeauna relative, în fluxul lui vital, firescul se amestecă intim cu socialul şi cu artificialul. Acest fapt dă psihologiei sale o complexitate singulară, astfel încît, | concluzie paradoxală la prima vedere, acest popor j de oameni de acţiune, care suspectează pasiunea) care o reprimă şi n-o cultivă, a atins poate cea mai deplină dezvoltare a pasiunilor, şi cu siguranţă cea mai complexă din lume.
Luaţi acea pasiune atît de englezească — *pride l* — încît traducerea ei nu este posibilă decît prin aproximaţii exasperante ca *mîndrie, orgoliu.* S-ac părea că avem de a face cu o „specie" psiholo- \ gică universală, şi că englezul care este *proud,* este ' întotdeauna şi pretutindeni aşa. Concluzia ar fi exactă pentru spaniol, dar, în ceea ce îl priveşte pe englez, *pride* nu-i o caracteristică absolută şi constantă a anumitor persoane, astfel încît să putem spune că Smith este *proud,* iar Jones nu este. \ în realitate, toţi Smith şi toţi Jones din Anglia sînd *proud* în anumite circumstanţe iar în altele nu. Pentru că, încă o dată, circumstanţele, altfel spus lumea socială, acţionează mai profund asupra psihologiei engleze decît asupra altor psihologii, tocmai pentru că, prin *seif-control,* ele exercită asupra ei o presiune mai puternică.
Această concluzie, care se impune de îndată ce examinăm efectele *self-control-ului* în sine, devine şi mai evidentă cînd examinăm consecinţele tendinţei pozitive şi utilitare ale *self-control-ului.* Pentru că, într-adevăr, omul de acţiune nu-şi impune această constrîngere decît sub imperiul unei legi naturale care îi orientează activitatea spre exercitarea voinţei. Din acel moment, fluxul vital trebuie *utilizat.* Diguri şi baraje au drept obiectiv să-i amenajeze forţele în vederea acţiunii, şi această ?-3*



amenajare determină o anumită selecţie. începînd din acest moment, psihologia pasiunilor se polarizează, ca să spunem aşa. Fiecare mişcare a fluxului vital nu mai este considerată ca o manifestare a naturii, care se justifică în sine, ci ca un element în problema mecanică determinată de scopul activ pe care omul de acţiune îl are în vedere. Anumite pasiuni sînt utilizabile; ele sînt izvoare de putere. Altele sînt inutilizabile; ele acţionează ca nişte rezistenţe sau, şi mai rău, ca nişte forţe antagonice. întreaga problemă este dominată aşadar de psihologia omului de acţiune în acţiune.

E de aşteptat, în consecinţă, să observăm în viaţa pasională engleză, influenţa *grupului.* Şi, într-adevăr, în selecţia engleză pe care o impune englezului disciplina acţiunii, este uşor de constatat ca pasiunile recunoscute ca utilizabile sînt cele ce pot. fi puse în serviciul colectivităţii, fie ca atare, fie după ce au suferit devieri mai mult sau mai puţin importante. Şi astfel utilitarismul *self-con-" trol-ului* se alătură *self-control-ului* însuşi pentru a elimina din pasiunile engleze orice universalitate. Grupul — în speţă naţiunea, altfel spus rasa britanică — desenează frontiera şi colorează modalitatea pasiunilor engleze considerate ca *pozitive.* Vom avea fără îndoială ocazia să revenim aici în legătură cu religia, care s-ar părea că trebuie să fie o pasiune universală, dar care, la englez, în calitate de pasiune, se limitează la frontierele rasei. Limba engleză are un cu-vînt intraductibil care exprimă tocmai acest sens vital, iraţional, al limitării rasiale a pasiunilor universale: *loyalty.* Nu-i totuna cu franţuzescul *loyaute,* care conţine o anumită nuanţă de onestitate intelectuală, de respect faţă de adevărul convenit, deci recunoscut; nu-i nici spaniolescul *lealtad,* care vizează mai degrabă fidelitatea sentimentelor faţă de aproapele nostru; *loyaute* şi *lealtad* nu datorează nimic ideii de grup; sînt cu totul independente de grup; şi una şi alta se leagă de raporturi care se pot stabili între două fiinţe omeneşti, oarecare. Dar *loyalty* vizează raporturile dintre individ şi grup. Este un fel de disciplină lăuntrică, liber consimţită, sau mai degrabă prealabilă oricărui con-simţămînt, pentru că este instinctivă. Prin efectul *loyalty,* toate pasiunile universale ale individului împărtăşesc forma şi iau culoarea colectivităţii, altfel spus îşi pierd universalitatea în avantajul grupului.

Pe celelalte, pasiunile rebele, omul de acţiune, sub presiunea grupului, le coboară instinctiv la rangul de pasiuni animale. Foarte probabil că originea profundă a tendinţei puritane trebuie căutată în această decădere la care sînt condamnate de către grup pasiunile inutilizabile pentru colectivitate, într-adevăr, aceste pasiuni sînt tocmai cele care duc la senzaţii pur individuale, însoţite în general de plăcere. Puritanismul a fost pe vremuri foarte sever cu ele. E ciudat că observăm în această privinţă că, ori de cîte ori vreuna dintre ele este reabilitată, ea urmează o cale ocolită pentru a intra — sau a se întoarce — în *respectability,* şi-asume: dovedindu-şi utilitatea pentru grup. Pasiunea estetică, gustul pentru arte este un exemplu izbitor în acest sens. Pentru ca individul să poată asculta cu cugetul împăcat melodii lipsite de orice intenţie moralizatoare, faptul a trebuit să fie justificat în faţă păzitorilor Binelui Public. Există, totuşi, pasiuni foarte greu de justificat din punct de vedere colectiv. După ce a reuşit admirabil să le disciplineze pe celelalte, spre binele colectivităţii, englezul este înclinat să conchidă că aceste pasiuni rebele sînt sortite animalelor. Ajutat în acest sens de acel simţ material pe care i l-am remarcat, el lasă cărnii ceea ce îi aparţine cărnii. Aceste pasiuni, astfel abandonate, tind, fără îndoială, să se apropie de pămînt. Şi această consecinţă se accentuează prin faptul că sînt cu atît mai sever frînate cu cît trăiesc obscur în dispreţ şi nu se satură decît în violenţă, pentru ca să adoarmă iar în ruşine.

Aici, în domeniul pasiunilor, lupta continuă dintre individ şi colectivitate produce cele mai mari ravagii în rînduriîe acestui popor alcătuit din oameni de acţiune. Pentru că acest popor, precum am 238 văzut, este dotat aproape în egală măsură, atît cu simţul libertăţii individuale cît şi cu simţul acelei *loyalty* sociale. Există opinia destul de răspîndită că el a făcut din *self-control* una dintre categoriile cele mai importante ale existenţei sale colective numai pentru că a subestimat pasiunile. Asemenea opinie este greşită atît pe planul observării cît şi pe cel al deducţiei. Nu supraveghem îndeaproape decît ceea ce ne înfricoşează. *The price of liberty is eternal vigilance*,* spune un proverb politic englezesc. El este valabil pe planul psihologic. Omul de acţiune care vrea să fie liber — liber, se înţelege, de influenţa pasiunilor sale — trebuie să le supravegheze fără întrerupere. Şi, de fapt, pasiunile englezului merită să fie supravegheate.

Disocierea pasiunilor, mai sus comentata, în pasiuni utilizabile pentru grup şi pasiuni animalice

facilitează, de altfel, această supraveghere şi-o de-săvîrşeşte pînă la exces. Prin mecanismul *loyalty,* grupul se instalează temeinic în individ. Drept urmare, pasiunile animalice sînt stăpîne în casă. Prin-tr-un efect bine cunoscut, ele se sublimează şi tind să se manifeste sub forma de sentiment. Aşa se ex-plică faptul că acest popor robust şi viriî, a cărui reputaţie de răceala este pe cît de universală pe atît de falsă, este unul dintre cele mai sentimentale popoare din lume. Sentimentul este reţinut la rîndul său de legea *self-control-ului,* care dirijează întreaga psihologie engleză; reţinut, nu abolit, pentru că, în definitiv, sentimentul este „respectabil" şi. în anumite limite, poate fi chiar util societăţii. Dar, deşi reţinut, el îşi caută totuşi o ieşire. O gă-s;şte în umor. Farmecul inimitabil al umorului en-g'ezesc, cum nu se poate mai sec în aparenţă, se datorează tocmai sentimentului. Dar grupul îşi împinge şi mai departe autoritatea asupra vieţii individuale. Precum am constatat, el divizează şi sub-divizează fluxul vital, dînd pasiunilor o modalitate relativă şi locală. Acest fenomen se complica şi mai mult prin faptul că supravegherea grupu'ui găseşte de asemenea acces pînă şi în cutele cele mai

* Preţul libertăţii este o neîntreruptă vigilenţă.

intime aie sufletului englez, în virtutea celuilalt fenomen tipic englezesc pe care un singur cuvînt, şi acesta intraductibil, îl poate descrie: *self-conscious-ness.* Este vorba de-o tutelare continuă exercitată de *eul* observator asupra *eului* observat, dar un *eu* observator care împrumută succesiv, ca să observe, ochii, criteriile, prejudecăţile tuturor concetăţenilor al cărui *eu* observat respectă opinia şi se teme de ea. Astfel, tot acest ansamblu de curente şi sub-cu-rente care este fluxul vital subdivizat de *self-con-trol* se dublează cu propria lui imagine văzută în oglinda socială, în aşa fel încît lumea secretă a pasiunii, pe care acţiunea ar vrea s-o menţină liniştită, adormită chiar, abia că trăieşte şi mai agitată, şi mai supusă vîrtejurilor de influenţe, simpatii şi contrarii. Această frămîntare care munceşte fiinţa sub calmul ei aparent răzbate mereu la suprafaţă prin fisurile *self-control-ului.* De altminteri, ea îşi exercită influenţa asupra întregii vieţi engleze care, în ciuda admirabilei discipline care o guvernează, este deseori tulburată şi totdeauna ameninţată de conflictele intime pe care le ascunde.

2. Pasiunea la omul de gîndire

Dacă atitudinea inte'ectualului poate fi comparată cu cea a viziunii, se înţelege de la sine că pasiunea este în mod obligatoriu rebelă la inteligenţă. Pentru că viziunea, precum am văzut, implică separarea obiectului şi-a subiectului, în timp ce pasiunea este în mod esenţial contopirea intimă dintre viaţă şi persoană, *trecerea* în interiorul persoanei a j fluxului integral al vieţii. Intelectualul poartă în el tendinţa de-a se depărta de acest flux pentru a-1 plasa la distanţă *optimă* pentru viziunea mentală. Vom observa aşadar la el o anumită rezistenţă la pasiune, sau, mai exact, tendinţa de-a evada **din** pasiune. L-am văzut pe omul de acţiune acţionînd energic asupra torentului vital cu ajutorul *self-cori*-fro/-ului, şi amestecîndu-se astfel îndeaproape cu viaţa pasiunii pe care îşi propune s-o domine. Intelectualul, în schimb, în loc să se apropie de pasiu- 24'

nea lui, se depărtează, nu sub influenţa unui spirit conştient, ci în virtutea unei tendinţe primare care îl îndeamnă instinctiv să se separe de ceea ce vrea să înţeleagă în primul rînd.

Din acest fapt decurg doua categorii de consecinţe: cele care provin din distanţarea necesară viziunii intelectuale şi cele care se datorează viziunii însăşi.

Distanţarea, altfel spus acea separare pe care intelectualul şi-o asigură, instinctiv, între inteligenţa lui activă şi fluxul vital pasiv, produce din capul locului o anumită răceală, pentru că francezul este rece. Dintre cele trei popoare studiate aici, el este cel mai puţin „inflamabil". Aici este, dealtfel, unul dintre cele mai amuzante paradoxuri ale vieţii europene: să vezi cum englezi stăpîniţi de pasiuni înflăcărate le reproşează cît se poate de calm francezilor, uneori iritaţi, dar totdeauna reci, tendinţa imaginară de-a sa pasiona. Niciodată nu s-a comis eroare mai profundă pe baza unor observaţii superficiale. Este adevărat că francezul nu dă acea impresie de calm la care poate ajunge englezul, nu fără greutate, prin exerciţiul unei admirabile discipline personale. Dar sub calmul exterior al englezului mocnesc deseori, precum am văzut, puternice frămîntări intime, şi-ar fi să judecăm uşuratic conchizînd, după victorie, că inamicul nici n-a existat. De altfel, observaţiile comparative între cele două popoare privesc în general acţiunea; or, moi ştim că acţiunea este tocmai elementul engle-'zalui, în timp ce francezul acţionează deseori mînat de iritarea pe care i-o stîrnesc intelectualului rezistenţele datorate iraţionalităţiî naturii. în starea de pasiune pură, şi cînd *self-control-u* nu-i soUci-tat de-o acţiune imediată, disciplina englezească este abandonată în faţa unei vitalităţi robuste. Or, tocmai în starea de pasiune pură se manifestă răceala francezului, al cărui creier este însufleţit de cea mai bogată vitalitate. Francezul este aşadar mai stăpîn pe sine în pasiune decît în acţiune, sau, ca să parafrazăm un vers faimos: este mai stăpîn pe **241** sine decît pe univers.

Am greşi totuşi deducînd existenţa *self-con*-îro/-ului la francez. Acest cuvînt implică doua caracteristici şi nu vom regăsi nici una dintre ele în stăpînirea de sine a francezului: prima, sugerată în special de prefixul *seif,* indică o tendinţă introspectivă, o intervenţie în fluxul vital, contrarie principiului distanţării stabilite mai sus şi, de altfel, deloc necesară, de vreme ce atitudinea francezului faţă de fluxul vital este pur instinctivă; a doua, reprezentată de cuvîntul *control,* indică o autoritate absolută asupra pasiunilor, o înăbuşire, sau cel puţin o îndiguire energică a curentului vital. Dar lucrurile nu se petrec astfel la intelectual. Atitudinea lui faţă de forţele pasiunii ţine mai degrabă de controlul francez decît de *controlul* englez, vreau să spun că el mai degrabă supraveghează decît reprimă. Există, în definitiv, o anumită pasivitate, o anumită neutralitate în observarea intelectuală şi dacă, în practică, francezul ramîne stăpîn pe sine, aceasta nu pentru că ar face un efort deosebit, ci pentru că economia internă a forţelor sale vitale se stabileşte în avantajul inteligenţei şi în detrimentul pasiunii.

Controlul asupra pasiunilor se face aici, nu în vederea acţiunii, ci în numele inteligenţei. Francezul e înzestrat cu simţul demnităţii raţiunii. Tot atît de ierarhic ordonat în conştiinţa sa pe cît de ordonată ca stat este şi lumea pe care a creat-o în jurul său, francezul plasează pe culmea fiinţei sale majestatea raţiunii. Din respect pentru raţiune, din grijă pentru disciplina interioară, el controlează, altfel spus supraveghează, fluxul vital, astfel încît curgerea acestuia să nu macine temeliile fiinţei bine organizate pe care o simte în el. Sînt precauţiuni în vederea unei primejdii eventuale, ce-ar putea să apară la un moment dat, prin depăşirea unei anumite limite. Aşadar, situaţia nu impune un *self-control* continuu şi orientat spre act, ci doar o atitudine de prevedere a cazurilor excepţionale, care nu împiedică, în viaţa normală, o libertate aproape absolută.

Nu găsim aşadar la francez constrîngerea pe care am observat-o în atitudinea englezului faţă *li* de pasiune. Şi aceasta cu atît mai mult cu cît francezul aduce în viaţa pasiunii acea moderaţie, acel simţ al măsurii care sînt manifestările unui caracter construit temeinic pe raţiune. El este raţional pînă ^ în durere, pînă şi în iubire şi chiar în desperare. Asemenea busolelor cu dubla suspensie folosite de marinari, francezui păstrează, cu o fixitate admirabilă, pînă şi în cele mai primejdioase furtuni, simţul verticalei intelectuale.

Nu găsim la el nici acea coajă în care se înve-lesc înflăcăratele pasiuni englezeşti sub efectul răcelii pur exterioare a *self-control-ulvâ.* Pasiunea, la francez, are acces liber la suprafaţă, şi de aceea este mai deschisă, mai spontană şi mai puţin capabilă să distrugă prin violenţă echilibrul gîndirii. Pe scurt, există în psihologia franceză o legitimare a pasiunii, un fel de recunoaştere instinctivă şi tacită a *dreptului la pasiune,* perfect armonizată cu atitudinea obiectivă a intelectualului. La francez, pasiunea nu-i inamicul de care te temi şi-1 pîndeşti, împotriva căruia casa este zăvorită şi apărată, ci fenomenul natural prevăzut, care-şi are legile şi drepturile sale, care joacă un rol definit şi necesar în viaţă; vine la timpul stabilit şi pleacă după ce şi-a primit partea cuvenită şi-a făcut tot ce avea de făcut. Această atitudine de „e de la sine înţeles" faţă de pasiune este poate caracteristica cea mai franţuzească din viaţa pasiunii.

Drept urmare, în viaţa lui pasională, francezul nu cunoaşte nici un fel de *self-consciousness.* Pentru că, la omul de acţiune, acest *self-consciousness,* precum am văzut, este efectul presiunii constante a 5c//-contro/-ului stimulat de exigenţele grupului. Or, la intelectual, nu găsim nici unul din aceste elemente. Permise individului, pasiunile sînt permise şi grupului, în virtutea toleranţei morale pe care am semnalat-o studiindu-1 pe francez în acţiune. Din acest moment, pasiunile nu se revarsă doar la suprafaţa vieţii individuale, ci şi la suprafaţa vieţii sociale, şi sînt primite cu aceeaşi atitudine de „e de la sine înţeles" atît de grup cît şi de individ. Obiceiul greşit de-a judeca un popor cu ajutorul normelor şi al felului de-a fi ale altui po-
por a dus adeseori la coadamnarea acestei atitudini sociale şi iadividuale ca cinism. Nimic mai departe totuşi de adevăr decît să-i atribui francezului o atitudine cinică în materie de pasiune. Credincioasă firii sale, personalitatea sa rezidă în creier, şi de la înălţimea acestui observator el priveşte pasiunea de sus în jos. Libertatea pe care i-o acordă este aproape cea a unui străin, sau cel puţin a unui om care observă cu curiozitate zbenguielile cîinilor aflaţi în paza lui, ştiind că poate să-i cheme cînd vrea la ordine. Ar fi însă o dovadă de miopie să nu vezi în această atitudine încrezătoare o stăpî-nire de sine tot atît de mare şi, în orice caz, o şi mai mare distanţare de pasiune decît cea la care poate ajunge omul de acţiune cu ajutorul *seif-, control-ului.*

Deşi este liber de orice fel de *self-consciousness,* intelectualul prezintă totuşi o trăsătură ca să spunem aşa omologă, care ar putea fi denumită *self-consciousness intelectual.* Tocmai despre această atitudine de observare a pasiunii în activitate, semnalată mai sus, vreau să vorbesc. Libera, pasiunea franceză nu-i totuşi spontană. Ea se

mişcă, este adevărat, fără piedicile *self-control-ului,* dar trăieşte sub ochiul introspecţiei, care o observă, o analizează şi-o judecă. Prin aceasta, pasiunea pierde mult din neprevăzut, din acel caracter ca să spunem aşa vulcanic, pe care şl—1 păstrează intact la pasionaţii pun, şi chiar la oamenii de acţiune, sub crusta *self-control-ului.* Tot aşa cum am văzut-o la englez tulburîndu-se profund sub acţiunea elementelor active individuale şi sociale pe care i le aduce presiunea *self-control-ului,* la francez, ea se amestecă intim cu elemente intelectuale dezvoltate de prezenţa continuă a unei conştiinţe a cunoaşterii*. Aşa se poate explica faptul că francezii excelează în exprimarea subtilă a stărilor sufleteşti. Căci ei nu numai că au vocaţia acestei arte prin superioritatea firească a expresiei şi-a formei pe care o

* Cuvîntul „conştiinţă" înseamnă două lucruri: conştiinţă morală sau simţul datoriei (în engleză, *cons-cience),* şi conştiinţa intelectuală, sau cunoaştere de sine (în engleză, *consciousness.)* (N.a.)

datorează structurii lor intelectuale, dar însăşi materia psihologică observată este mai bogată în elemente intelectuale; ca atare, mai lesne reductibilă în formule verbale.

Se pare că atitudinea intelectuală faţă de pasiune are, de altfel, consecinţe mai profunde, care aproape că duc la o disociere a fluxului vital în două curente, unul intelectual, celălalt corporal. Am notat, bineînţeles, Ia locul cuvenit, tendinţa intelectuală de-a neglija iraţionalul. Or, fluxul vital, iraţional în ansamblul său înainte de analiză, oferă raţiunii două elemente raţionale, sau cel puţin două elemente a căror observare şi aplicare sînt raţionale: ideile şi senzaţiile. Există un al treilea clement, iraţional, care se manifestă deseori în bogate suprastructuri, sau, cum vrea limbajul modern, în „sublimări". Aceste fenomene, de-o psihologie atît de complexă, sînt cu atît mai facile cu cît este mai confuză separarea dintre funcţiile conştiente şi funcţiile inconştiente ale înţelegerii. Or, francezul se distinge printr-o delimitare foarte precisă a aparatului său de viziune intelectuală. Expert al abstractului, îndrăgostit de precizie, exigent în materie de definiţii şi de claritate, francezul atacă necruţător suprastructurile eşafodate de iraţional pentru a se face comunicabil. El dezvăluie aici ceea ce provine din senzaţie şi ceea ce este împrumutat din idei. Separă apoi aceste două elemente, lăsînd probabil să cadă între ele ceea ce pasiunea poate conţine cu adevărat real, inefabil real, şi reduce astfel cel de-al treilea element al fluxului vital la primele două elemente pe care le separase mai înainte.

Această disociere facilitează atitudinea de calm şi de obiectivitate prin care se distinge intelectualul îri faţa pasiunilor. Pentru că dintre cele trei elemente ale pasiunii, elementul iraţional, cel mai inefabil şi poate cel mai instabil, este şi cel mai intim şi mai personal, cel pe care îl trăim cu maximă intensitate. Ideile sînt abstracte şi universale; senzaţiile ţin de domeniul materiei şi, deşi trăite 45 şi simţite de individ, ele împrumută de la »^tur| lor fizică o anumită generalitate prin care se banalizează oarecum. Elementul iraţional odată distrus sau slăbit prin disociere, detaşarea şi răceala intelectualului se explică deci uşor.

Acest fapt acţionează, la rîndul său, asupra sobrietăţii intelectualului. Am observat rolul pe eare îl joacă în „stăpînirea" de sine a francezului moderaţia şi simţul măsurii ce-i sînt caracteristice. Aceşti factori de echilibrare provin, ca să spunem aşa, din exteriorul pasiunii. Sobrietatea lui este o ca'itate care decurge din caracteristicile pasiunii însăşi, aşîi cum poate fi ea observată la intelectual. Pentru că, într-un cuvînt, este vorba de-o pasiune „depasionată" de către inteligenţă, redusă de inteligenţă la un fascicol de idei şi-o gamă de senzaţii.

De altfel, inteligenţa nu-şi limitează efectele asupra pasiunii la disocierea celor două elemente pe care le discerne astfel, ci se extinde, la rîndu' ei, asupra fiecăreia dintre ele. Ea pătrunde în cîmpul ideilor pentru a se complace în savante analize psihologice, conform legilor raţionamentului. Am văzut cum inteligenţa demolează fără cruţare suprastructurile construite de iraţional, pentru a se manifesta în lumea comprehensibilă; printr-o inversare ciudată, aceeaşi inteligenţă îşi creează infrastructuri de pasiune, pentru a satisface exigenţele raţionamentului ei psihologic. Francezul excelează în chimia sufletului.

Paralel, inteligenţa se exercită şi asupra senzaţiilor. Regăsim aici tendinţa hedonistă şi tendinţa spre rafinament semnalată în legătură cu francezul în acţiune. în ciuda acestui gust pronunţat pentru plăcerile trupeşti, să observăm ca francezul nu este sclavul materiei. Nici pe departe. Aici, ca pretutindeni, el rămîne credincios legii fiinţei sale care este aceea de-a rezida în creier. Plăcerile lui se caracterizează tocmai prin caracterul intelectual pe care îl au totdeauna, spiritul fiind agentul, iar trupul, instrumentul pasiv. Aşa se explică, de altfel, tendinţa lui spre rafinament, acea evoluţie atît de ciudată prin care spiritul înalţă treptat trupul şi-1 face din ce în ce mai exigent, din ce în ce mai apt să observe deosebirile, să aprecieze nuanţele. Tot în virtutea acestei observaţii e posibilă explicarea previziunii, aş spune chiar a premeditării, studierea, îngrijirea şi, de altfel, şi limitarea hedonismului francez. Nicicînd Franţa nu-i mai moderată, mai sigură pe sine, mai echilibrată, decît în plăcerile sale. Indecenţa, orgia nu intră în stilul ei de viaţă. La drept vorbind, înclinaţia spre plăcere a francezului nu se măsoară cu cantitatea vinului pe care şi-1 toarnă în cupă ci cu timpul petrecut în alegerea soiului.

Din cele de mai sus, putem conchide cu uşurinţă că francezii sînt un popor a cărui viaţă pasională se îndreaptă mai ales către frumuseţe. Pentru intelectual, farmecul frumuseţii constă în caracterul ei de idee abstractă, ale cărei manifestări concrete sînt agreabile şi produc plăcere. Ideile şi senzaţiile îşi găsesc aici hrana, şi chiar lumina pe care o revarsă este de natură să placă — oricît de iraţională ar fi — acestui popor îndrăgostit de claritate.

3. Pasiunea la omul de pasiune

Omul de pasiune în starea de pasiune se afla în elementul său. Tendinţă şi mediu se armonizează. Curentul vital nu întîlneşte în trecerea lui nici un element străin — individual sau colectiv •— de natură să-1 abată, să-1 dividă sau să-1 sărăcească. Curgerea lui firească îl duce într-un cana! anume făcut pentru a-1 primi.

De vreme ce pasiunea este legea firească a tipului, vom vedea cum se manifestă aici cu o spontaneitate deplină, ca cineva care se simte la el acasă. Dar cine spune spontaneitate nu spune neapărat anarhie, şi plăcerea de-a fi acasă nu duce neapărat la o conduită arbitrară. Pasiunea şi-a cîş-tigat o faimă cît se poate de proastă. Pasivă, şi-a lăsat reputaţia pe seama moraliştilor şi-a filosofilor care, aparţinînd prin însăşi natura lor tipurilor active şi intelectuale, n-au prea înţeles-o şi au ca-[17] lomniat-o deseori. Dar pasiunea nu-i nici nebună

nici arbitrară. Arc, întocmai ca acţiunea şi gîndi-rea, legile şi disciplinele ei. Ţel suprem al tipului pasionat, ea ştie să i se impună şi să-şi subordoneze celelalte tendinţe, indiferent dacă ţin de domeniul acţiunii, al gîndirii **sau** chiar de al pasiunii însăşi.

Caracterul ca să spunem aşa *tacit* al acestor legi a contribuit probabil la uitarea existenţei lor. Pentru că, în timp ce psihologia omului de acţiune se dezvoltă în bună parte în voinţa conştientă, iar cea a intelectualului poate fi lesne observată în atmosfera luminoasă a spiritului, psihologia omului de pasiune este mai ales subconştientă, de vreme ce impulsul primar şi reacţiile ei subtile pornesc din fluxul vital care îi vine din natură.

Cu excepţia acestei deosebiri, există o anumită sjmetrie între viaţa pasională a omu!ui de pasiune şi viaţa activă a omului de acţiune. Am văzut că aceasta din urmă este guvernată de *self-control,* mecanism psihologic menit să asigure disciplina pasiunilor pentru ca acţiunea să-şi poată atinge randamentul maxim. Este vorba de un fenomen analog care, la omul de pasiune, protejează pasiunea împotriva acţiunilor care i-ar putea stînjeni manifestarea integrală. în lumina acestei observaţii, vom vedea cum se explică acea indiferenţă faţă de acţiune care, sub diverse nume — lene, pasivitate, contemplare — este considerată drept una dintre caracteristicile tipului spaniol. Ea ne permite să precizăm această trăsătură psihologică, în care nu trebuie să vedem o simplă paralizie sau o atitudine negativă faţă de *orice* acţiune, ci, dimpotrivă, o atitudine selectivă, un filtru instinctiv ce nu îngăduie să ajungă la voinţă decît acele solicitări la acţiune care nu primejduiesc cu nimic pasiunea.

Căci, precum am văzut, omul de pasiune nu-i absolut inactiv. Din faptul că nu simte *a priori* nevoia de-a acţiona, n-am putea deduce că evită în mod sistematic acţiunea. Ca atare, este greu să concepem o viaţă pasională bogată care să se scurgă într-o inactivitate absolută. Instinctul protector al pasiunii se limitează aşadar să provoace inhibiţia omului de pasiune ori de cîte ori acţiunea avută în vedere ar fi de natură să lezeze fie spontaneitatea, fie integralitatea vieţii pasionale. Aşa ne explicăm caracteristicile, comentate mai înainte, ale omului de pasiune în acţiune. Dar acum sîntem în măsură să punem aceste caracteristici într-o paralelă cu omul de acţiune în starea de pasiune. Pentru că, aşa cum am văzut, acest instinct protector al pasiunii este trăsătura „omologă" *self-control-ului* omului de acţiune, iar efectele sale asupra acţiunii individuale şi colective vor prezenta un anumit paralelism firesc cu efectele *self-con*-fro/-ului asupra vieţii pasionale individuale şi colective a poporului de acţiune. Să ne reamintim mecanismul *self-control-ulm* la poporul de acţiune. Ştim că el tinde să introducă presiunea grupului în individ, astfel încît pasiunile să se localizeze şi să-şi piardă universalitatea pentru a rămîne subordonate mediului şi circumstanţelor. Paralel şi, dealtfel, invers, instinctul protector al pasiunii, sub-ordonînd acţiunea individuală exigenţelor vieţii pasionale ■— spontaneitate, integralitate — activează cu vigoare presiunea pasiunilor individuale asupra mediului şi asupra circumstanţelor, astfel încît acţiunile tind să se emancipeze de grup şi să se refuze oricărei

solidarităţi. Drept urmare, fracţionării pasiunilor la omul de acţiune, îi corespunde fracţionarea acţiunilor la omul de pasiune. Şi tot aşa cum la poporul de acţiune putem descoperi deseori în ascunzişurile sufletului individual, în locul pasiunilor personale, simple porniri ale pasiunilor colective, în viaţa socială a poporului de acţiune observăm frecvent, în locul acţiunilor colective, impulsuri autentice de acţiune individuală. De cele mai multe ori, *self-control-ul* permite acţiunii individuale să se purifice de orice pasiune antisocială şi să ajungă astfel la o solidaritate şi mai deplină. Şi invers, instinctul protector al pasiunii, înălţînd un dig de inhibiţie în faţa acţiunilor al căror caracter colectiv poate constitui^ o ameninţare la adresa spontaneităţii şi integralităţii vieţii pasionale individuale, permite apărarea purităţii şi-a libertăţii persoanei umane ameninţate de autoritatea invadatoare a grupului.
Astfel, ajungem la concluzia paradoxală că omul de pasiune este în acelaşi timp mai universal şi mai individual în pasiunile sale decît omul de acţiune. Paradoxul nu-i, de altfel, decît aparent, de vreme ce experienţa individuală este cea mai sigură, dacă nu-i cumva singura cale spre universalitate.
Există un paralelism analog între omul de pasiune care gîndeşte şi intelectualul în starea de pasiune, în timp ce caracteristicile pasiunii intelectualului sînt determinate de separarea curentului vital şi-a persoanei conştiente care rezidează în gîndirea sa, gîndirea, la omul de pasiune, se caracterizează print-o fuziune completă a subiectului cu lucrul gîn-dit. Omul de pasiune nu cunoaşte decît ceea ce şi-a asimilat. Pentru el, mai mult decît pentru oricare alt tip uman, iubirea este prima condiţie a cunoaşterii. Aşadar, răcelii funciare a pasiunilor intelectualului, îi corespunde, în strictă simetrie, căldura vitală caracteristică gîndirii spaniole. Şi această trăsătură, care explică foarte bine caracterul sintetic al gîndirii spaniole, este şi-o garanţie ce asigură spontaneitatea şi integralitatea pasiunii împotriva uzurii forţelor intelectuale. Vedem acum raţiunile care explică rezistenţa gîndirii spaniole cînd trebuie să se angajeze prea adînc în lucrări tehnice şi să rătăcească pe potecile specializării. Asemenea îmbucătăţiri ale vitalităţii sînt fundamental incompatibile cu natura omului de pasiune întrucît tind să-1 îndepărteze de perceperea integrală a fluxului vital.
Am observat cum intelectualul tinde să-şi disocieze pasiunile în idei şi senzaţii, altfel spus să le „dez-individualizeze", de vreme ce ideea, universală, şi senzaţia, corporală, sînt tot ce poate fi mai puţin personal în complexul vital pe care în cursul acestui studiu l-am numit *pasiune.* Şi invers, omul de pasiune tinde să-şi personalizeze gîndirea. Vedem aşadar ca o condiţie esenţială a tipului această tendinţă atît de spaniolă de-a plasa omul, mai mult, *eul,* în centrul tuturor ideilor. 25*
Pentru că, în fond, gîndirea spaniolului este controlata de fluxul vital sau, ca să folosim o expresie celebră a lui Unamuno, de „simţul vieţii".
Astfel, observăm cum pasiunea omului de pasiune îşi impune legea spontaneităţii şi integralităţii atît în raport cu acţiunea cît şi cu gîndirea. Prin mecanisme simetrice celor pe care le-am constatat la omul^ de acţiune şi la intelectual, tipul pasionat apără integritatea fluxului său vital împotriva autorităţii mediului, a regulilor etice, a doctrinelor abstracte. Mai mult, legea pasiunii guvernează, de asemenea, însăşi viaţa pasiunii. Ştim că această lege pretinde respectul spontaneităţii şi integralităţii fluxului vital. Or, dacă *o* pasiune ar învinge, cu siguranţă că integralitatea persoanei omeneşti ar suferi, de vreme ce celelalte manifestări ale vitalităţii sale ar fi sărăcite din această cauză. Şi astfel se explică modul cum omul de pasiune descoperă un anumit echilibru, tocmai în libertatea ce-o acorda trecerii fluxului vital *integral* pe care îl simte în el. Regăsim aici rezerva, sobrietatea, seninătatea tipului spaniol. Ele provin, nu dintr-o constrîn-gere mai mult sau mai puţin conştientă a voinţei, ca *self-control-ul* englezului; nu dintr-o răceală filosofică datorată distanţării intelectuale a francezului; ci din consistenţa fluxului vital întreg şi indivizibil, care nu se Iasă uşor abătut de influenţe efemere şi parţiale. Tocmai acest simţ al Totalităţii este cel mai substanţial balast în înţelepciunea spaniolă. E vorba, bineînţeles, de un dar al naturii, înţelepciunea spaniolă este aşadar deosebit de independentă de instrucţiunea atît de necesară intelectualului şi de educaţia atît de necesară omului de acţiune.
Respectul spontaneităţii, care este a doua exigenţă a vieţii pasionale, ne permite să înţelegem de ce spaniolul caută experienţa individuală cu aceeaşi energie cu care englezul caută să se integreze într-un cadru de cooperare socială. Pentru că, tot aşa cum cooperarea socială îi permite acţiunii să-şi dea randamentul *în acţiune,* experienţa individuală îi permite pasiunii să se maoifeste cu

.

libertatea cea mai deplină şi să cîştige noi elemente vitale. în fascicolul de caracteristici legat de această tendinţă spre experienţa personală pe care o observăm la spanio'i, trebuie să recunoaştem trăsătura omologă a instinctului de cooperare semnalată la englez. Individualism, umanism, amoralism

nu sînt decît manifestări ale instinctului defensiv al pasiunii, pentru a se opune forţelor sociale şi intelectuale a căror reţea ar putea împiedica spontaneitatea.
Viaţa colectivă este aşadar dominată de această tendinţă fundamentală a psihologiei individuale. Omul îşi trăieşte viaţa ca pe un roman. Cadrul social, legi, regulamente, moravuri, nu funcţionează atît ca organe menite să-i transmită individului presiunea grupului, cît ca forţe pe care individul le utilizează, nu în vederea unui randament colectiv, ci sub imperiul unui criteriu omenesc dominat de tendinţa spre experienţa individuală. Vitalitatea colectivă se revarsă în orice moment din celula socială în care ar fi firesc să se insereze. Cu aceeaşi spontaneitate cu care i-am văzut pe oamenii de acţiune din Anglia adaptîn-du-se la „legile lucrurilor", făcîndu-se ei înşişi *lucru* pentru a li se supune mai bine, îl vom vedea pe omul de pasiune din Spania obligînd lucrurile să urmeze legea persoanei, personalizînd pînă şi natura şi silind-o să curgă în fluxul vital care circulă în propriul lui sînge.
în Spania, legea pasiunii, care domină şi defineşte tipul, determină aşadar în mod fatal plasarea individului şi-a experienţei sale personale pe locul de eminentă finalitate pe care îl ocupă în Anglia grupul, iar în Franţa ordinea intelectuală. Acelaşi mecanism psihologic care la poporul de acţiune apără grupul împotriva acţiunilor contrarii solidarităţii, altfel spus împotriva bunului randament al maşinii colective, acţionează la poporul de pasiune pentru a apăra individul împotriva influenţei pasiunilor gregare. Problema cea mai serioasă — singura problemă serioasă — pentru spaniol — este să-şi „salveze sufletul". în Spania, această expresie, oarecum tehnică, de vreme ce aparţine vocabularului religios creştin, este saturată de elemente psihologice care depăşesc cu mult semnificaţia ei ortodoxă. A-ţi salva sufletul înseamnă a menţine spontaneitatea şi integralitatea pasiunii individuale împotriva pasiunii pentru activitatea socială, a ideilor în general admise, şi mai ales a pasiunii colective.
Astfel poate fi explicat egotismul spaniol. Toate pasiunile, individuale sau colective, trebuie să se încarneze în el, să se personalizeze în el, ca să do-bîndească o valoare vitală. Or, este firesc ca acest proces de asimilare a pasiunilor să se opereze cu atît mai uşor cu cît implică absorbirea, ca să spunem aşa, unui număr minim de elemente exterioare individului. Vedem astfel cum se explică, pe latura pasiunii, acea tendinţă de-a inverti scara valorilor sociale pe care am semna!at-o în legătură cu omul de pasiune în acţiune. Am remarcat atunci, cu privire la omul de pasiune, că entităţile sociale cel mai bine servite sînt cele legate de individ prin legăturile cele mai intime şi mai personale: familia în primul rînd, apoi prietenii. Statul ia restul. Şi chiar, în Stat, oraşul, provincia, regiunea au deseori asupra individului o autoritate invers proporţională cu raportul de intimitate care le leagă de el. Acum sîntem în măsura să pătrundem mai adînc în substratul psihologic al acestei tendinţe. Am înţeles că lucrurile nu devin realităţi pentru spaniol decît atunci cînd trăiesc în el sub formă de pasiuni. Şi înţelegem că este cu atît mai uşor să vitalizezi sau să personalizezi ceea ce am numit mai înainte entităţi sociale, cu cît ele conţin mai multe elemente intime ale subiectului.
Aşadar, şi fără a abandona o clipă ipoteza care îl prezintă pe spaniol ca om de pasiune, ajungem să precizăm ritmul vieţii sale pasionale ca o oscilaţie de la *eu* la tot. Egotism şi integralism, toate pasiunile şi-o singură pasiune. Stadiile intermediare dintre aceşti doi poli nu pot servi ca poziţii de echilibru. De unde şi slăbiciunea pasiunilor curente, civice, naţionale, într-un cuvint a oricărei motivaţii care activizează viaţa cotidiană. Omul da 253 pasiune se dezinteresează aşadar de pasiuni'e cu-
rente şi *utile.* Am remarcat, comentînd psihologia pasiunilor la omul de acţiune, că englezul alege nu-mai pasiuniie utile grupului. Ştim că, la omul de pasiune, important nu-i randamentul-acţiune în serviciul grupului, ci randamentul-pasiune în vederea experienţei individului. Nu trebuie aşadar să ne mirăm dacă spaniolul caută mai ales pasiunile cele mai bogate în experienţă vitală, cele mai întregi, cele mai absolute.
E lesne de văzut că viaţa omului de pasiune se dezvoltă într-un peisaj al cărui fond este universalul, şi nu universalul doar în spaţiu, ci universalul în timp — altfel spus eternitatea. Pasiunea integrală înseamnă sentimentul vieţii. Alături de acest sentiment, orice altă pasiune este efemeră şi parţială, demnă să atragă cel mult atenţia unui copil. Există aşadar, la spaniol, o tendinţă de-a considera totul *sub specie aeternitatis.* Limbajul popular al Spaniei prezintă deseori expresii de un sinte-tism căruia nimic nu-i scapă, rezumînd, în cîteva cuvinte pline de înţeles, nu ideea, ci pasiunea *totalităţii,* care este adevăratul fond, substanţa însăşi a sufletului Spaniei. Spaniolul atinge aşadar universalitatea fără să şi-o propună. Exact cînd este mai egoist, este mai universal ca oricînd. Pentru că particularitatea egotismului său este tocmai aceea de a lăsa să pătrundă în el, absolut spontan, totalitatea fluxului vital.

Şi acest flux vital provine dintr-un Izvor care este acelaşi pentru toţi.

Concluzie

-
-
:

Analiza amănunţită a celor nouă cazuri obţinute prin combinarea celor trei tendinţe — acţiune, gîndire, pasiune — cu cele trei stări — acţiune, gîndire, pasiune — confirmă existenţa unui anumit număr de simetrii, omologii şi contraste lesne de întrezărit din simpla observare a tabelului acestor tendinţe şi-a acestor stări. Să mai examinăm o dată acest tabel:

Stări rezul-tante	Tendinţe predominante care determină elementul activ		
	ACŢIUNE	| GÎNDIRE	PASIUNE
ACŢIUNE	1/1 Acţiunea la omul de acţiune	1/2 Acţiunea la omul de gîndire	1/3 Acţiunea la omul de pasiune
GÎNDIRE	II/l Gîndi-rea la omul de acţiune	H/2 Gîndi-rea la omul de gîndire	II/3 Gîndi-rea la omul de pasiune
PASIUNE	III/l Pasiunea la omul de acţiune	1II/2 Pasiu-nea la omul de gîndire	III/3 Pasiunea la omul de pasiune

Este evident că diagonala care îl străbate de Ia prima căsuţă (1/1) la cea din urmă (III/3) consti-
2S3 tuie axa de simetrie a figurii. Din acest fapt pu-

tem deduce două consecinţe: prima este similitudinea celor trei cazuri plasate pe axă (căsuţele I/l, II/2, III/3); a doua este omologia cazurHor reprezentate în căsuţele simetrice de ambele părţi ale axei; această omologie se manifestă în trei grupuri binare formate respectiv din căsuţele 1/2 cu II'l, 1/3 şi III/l şi II 3 cu III/2.

1. Similitudinea celor trei cazuri situate pe axă

Aceste trei cazuri prezintă o proprietate comună: pentru fiecare dintre ele tipul se află în elementul său. Le putem defini, într-adevăr, în felul următor:
Cazul I/l: Acţiunea la omul de acţiune, altfel spus omul de acţiune în acţiune;
Cazul II/2: Gîndirea la omul de gîndire sau omul de gîndire care gîndeşte;
Cazul III/3: Pasiunea la omul de pasiune sau omul de pasiune în starea de pasiune.
în toate cazurile, starea şi tendinţa coincid. în consecinţă, în toate aceste cazuri, vom observa că acest tip se piasează de la sine cu o spontaneitate* deplină în starea corespunzătoare tendinţei sale. Englezul se îndreaptă spre acţiune, francezul spre gîndire, spaniolul spre pasiune, spontan. Stări de satisfacţie. Stări fără conflicte. Tendinţa fundamentală a tipului acţionează aici fără concurenţa, fără obstacol. Cu ajutorul unor mecanisme psihologice automate, tendinţa fundamentală asigură triumful propriilor sale ţeluri. Am semnalat oportun omologia acestor mecanisme.
în cazul I/l, omul de acţiune din Anglia se adaptează la „legile lucrurilor", se face el însuşi
* Este cazul să facem o deosebire între spontaneitatea cu care tipul se lasă purtat spre tendinţa sa şi maniera (spontană sau nu) în care îşi exercită această tendinţă; astfel, englezul se îndreaptă spontan spre acţiune, dar nu-i spontan *în* acţiune. Şi invers, spaniolul *este* spontan în acţiune, dar mi se *îndreaptă* spre ea spontan. (N. a.)
lucru pentru a se supune mai bine acestor legi, care sînt cele ale cooperării; *self-control-vX* şi *self-con-scioitsness* apără grupul împotriva acţiunilor individuale contrarii solidarităţii.
în cazul II/2, omul de gîndire din Franţa se supune automat metodei (ordine intelectuală individuală) şi Republicii Literelor (ordine intelectuală colectivă).
în cazul HI/3, omul de pasiune din Spania obligă spontan lucrurile să urmeze legea persoanei pentru a le constrînge să curgă de-a lungul curentului vital personal şi se apără de invazia pasiunilor gregare afirmîndu-şi personalitatea în faţa grupului.
în cele trei cazuri ne aflăm în prezenţa tipului aflat în serviciul propriei sale tendinţe; sînt aşadar *dz* un dezinteres absolut. Toate celelalte, altfel spus toate cele în care tipul nu se află pe axa, revelează existenţa unei forţe tinzînd să evadeze spre cazul axial. Acţiunea pentru englez, gîndirea pentru francez, pasiunea pentru spaniol sînt singurele forme ale vieţii care n-au nici o nevoie de justificare. Aşa se explică faptul că poporul englez se manifestă cel mai spontan în acţiunea pura (sporturi); poporul francez în gîndirea pură(toată cultura franceză şi, ca să spunem aşa, sportul intelectual); spaniolul în pasiunea pură (religie, iubire, viaţa spaniolă în general).^
Această omologie poate părea paradoxală la prima vedere din cauza importanţei acordate uneori, în psihologia engleză, utilitarismului. Dar, înţeles cum trebuie, utilitarismul se dizolvă în tendinţa de-a pretinde gîndirii şi pasiunii roade de acţiune, astfel încît, odată definit, acest utilitarism englezesc nu face decît să ne confirme teza, de vreme ce roadele de acţiune pe care le cere, le cere cu o totală dezinteresare.
Legea supremă a fiecărui tip, altfel spus satisfacerea tendinţei fundamentale, constituie baza eticii sale subconştiente. Astfel, englezul judecă în lumina unor criterii etice; francezul, în aceea a unor criterii logice; spaniolul, cu instinctul perso-257 nai. Aici apare o generalizare a ipocriziei. Dacă vom defini ipocrizia drept un artificiu care permite salvarea distanţei dintre norme şi fapte, normele englezului fiind etice, şi ipocrizia lui va fi de natură etică; normele francezului fiind logice, ipocrizia Iui va trebui căutată sub o formă intelectuală; normele spaniolului fiind vitale şi experimentale, ipocrizia lui este o ipocrizie a pasiunii. Cînd este slab, englezul se preface că urmează legea moralei; cînd este neinteligent, francezul se preface că înţelege; cînd este rece, spaniolul se preface că simte*.
li

II. Omologia celor trei grupe de cazuri simetrice

Am văzut că, în toate aceste cazuri, tipul se află în afara elementului său şi, prin urmare, este obiectul unei tendinţe puternice de-a se reîntoarce acolo. Această tendinţă este simetrică şi acţionează în sens contrariu pentru fiecare dintre cele două cazuri ale fiecărui grup. Astfel, tendinţa din cazul 1/2 se manifestă ca un efort al omului de gîndire de-a evada din acţiune pentru a se abandona gîn-dirii, pe cînd cea a cazului II/l este un efort al omului de acţiune de-a evada din gîndire şi de-a se abandona acţiunii.
De aici decurge o anumită curbură impusă spontaneităţii. Dar noi ştim că spontaneitatea este

imposibilă în cazurile exterioare axei**. Ea este stînjenită, deci slăbită, de efortul pe care trebuie să-1 facă tipul pentru a asigura satisfacerea tendinţei sale fundamentale împotriva acţiunii perturbatoare a stării în care se află. Aceste eforturi sînt la rîndul lor simetrice în interiorul fiecărui grup, aşa cum este uşor să-ţi dai seama pe măsură ce Ie analizezi.

în cele din urmă, vom observa, studiind cazurile exterioare axei, dispariţia dezinteresării, pe care

* De altfel, simetria nu-i perfectă, de vreme ce ipocrizia este proporţională cu vigoarea criteriilor colective. (N. a.)

•* Vezi nota de la pagina 256. (N. a.)

o înlocuieşte un anumit „utilitarism de tendinţă". Jntr-adevăr, în aceste cazuri, legea tipului cere, mai presus de orice, satisfacerea tendinţei fundamentale, astfel îneît, chiar separat momentan de această tendinţă, de vreme ce este plasat într-o stare exterioară ei, tipul caută în această stare un randament de natura tendinţei sale fundamentale. Această observaţie permite generalizarea utilitarismului englezesc. Pentru că, tot aşa cum englezul caută în gîndire şi în pasiune un rezultat „practic", altfel spus un rezultat ele ordinul acţiunii, francezul caută în acţiune şi în pasiune un rezultat de ordinul experienţei intelectuale, altfel spus de ordinul cunoaşterii, iar spaniolul caută în acţiune şi în gîndire un rezultat de ordinul experienţei vitale, altfel spus de ordinul pasiunii. Există aşadar, pe lîngă utilitarismul englezesc (utilitarism de acţiune), un utilitarism franţuzesc (utilitarism de gîndire) şi un utilitarism spaniol (utilitarism de pasiune).

în fiecare dintre aceste grupuri se produce o simetrie evidentă care provine din permutarea tendinţei şi a stării din care se compune fiecare dintre cazurile ce constituie aceste grupuri. Astfel că pentru primul grup, compus din 1/2 şi II/l, tendinţa primului caz (gîndire) devine stare a ce'ui de-al doilea; în timp ce tendinţa celui de-al doilea (acţiune) este starea celui dintîi. O observaţie analogă se poate face *mutatis mutandis* şi la cele două grupuri rămase.

Este cazul să examinăm acum separat fiecare dintre aceste trei grupuri:

A. — Grup 1/2—II/l

Primul dintre aceste două cazuri îl vizează pe intelectualul în acţiune, a! doilea pe omul de acţiune care gîndeşte.

Simetria este evidentă şi se manifestă în mai multe feluri. Astfel abstractizările şi schematizările impuse de intelectual acţiunii pentru a-şi apăra integralitatea gîndirii sînt simetrice inhibiţiilor im- puse de omul de acţiune gîndirii sale pentru a-şi apăra libertatea de acţiune împotriva coroziunii intelectual. Am observat o simetrie analogă între graficele reprezentative ale acestor două cazuri. Curba intelectualului în acţiune este o serie de linii drepte tangente la curba sinuoasă a realităţii, şi formînd în ansamblul lor o linie frîntă ale cărei coturi reprezintă momentele de rectificare a conduitei pentru a o adecva la realitate. Tot astfel linia de gîndire a omului de acţiune este şi ea o linie frîntă formată din opinii empirice tangente la adevărul cel mai apropiat, opinii pe care omul de acţiune le rectifică succesiv cu ajutorul unor întoarceri bruşte. Aceeaşi opoziţie ce pare să existe între tendinţa spre previziune a acţiunii la francez şi rezistenţa la orice previziune intelectuală, care este una dintre caracteristicile gîndirii engleze, se reduce la un fenomen de simetrie: francezul *prevede pentru qă suspectează viaţa; englezul nu prevede pentru că suspectează gîndirea.* La fel se întîmplă şi cu toleranţa. în timp ce francezul este tolerant în morală şi intolerant în politică, englezul este tolerant în politică şi intolerant în mora'ă. De ce? Pentru că esenţialul, imuabilul, evidenţa este, pentru francez, ideea; pentru englez, actul. Daca nu există acord în idei, nu există comunitate intelectuală posibilă; dacă nu există acord în moravuri, nu există colectivitate socială, cooperare posibilă, în ultimă instanţă, aceste două cazuri prezintă o simetrie curioasă şi subtilă privind viaţa colectivă. De-o parte, gîndirea engleză, atît de lipsită de acea ordine interioară şi spontană prin care se distinge gîndirea franceză, atinge totuşi o anumită coeziune graţie presiunii externe exercitate asupra ei de mediul social în care se manifestă; de cealaltă, acţiunea colectivă franceză care, deşi lipsită de acel simţ al coperării spontane specific vieţii colective engleze, atinge totuşi o anumită coeziune graţie ordinii intelectuale pe care poporul cel mai rezonabil din lume şi-o impune sieşi.

B. — Grup 1/3—III/l

Primul dintre aceste două cazuri este cel al omului de pasiune în acţiune; al doilea, cel al omului *2i* de acţiune în starea de pasiune. Compararea lor ne permite să semnalăm un anumit număr de simetrii interesante: precauţiile omului de acţiune pentru a proteja puritatea actelor sale împotriva influenţelor pasiunii individuale corespund precauţiilor omului de pasiune pentru a proteja libertatea pasiunii sale împotriva angrenajului acţiunilor sociale. Primele explică faptul că englezul este lipsit de spontaneitate

în viaţa individuală, celelalte că spaniolul este lipsit instinctiv de organizare spontana în viaţa colectivă. Această simetrie se aprofundează pe măsură ce pătrundem mai mult în aceste doua caractere. Calmul englezului, crusta care acoperă pasiuni puternice reprimate de *self-control,* este trăsătura omologă indiferenţei spaniolului sub care se acumulează energiile acţiunii. Tot aşa cum englezul îşi alege pasiunile neautorizîndu-le decît pe cele utile grupului, spaniolul îşi alege acţiunile neinteresîndu-se decît de cele care îi îmbogăţesc experienţa ca individ. Şi tot aşa cum, sub presiunea grupului, pasiunile englezului îşi pierd universalitatea pentru a-şi însuşi conturul şi culorile grupului, sub presiunea *eului,* acţiunile spaniolului îşi pierd obiectivitatea pentru a-şi însuşi sensul şi tendinţa individului.

C. — Grup II/3—III/2

Primul dintre aceste cazuri este cel al omului de pasiune care gîndeşte; al doilea, al intelectualului în starea de pasiune.

Simetria acestor două cazuri provine din faptul că, în timp ce spaniolul gîndeşte într-o comuniune intimă între persoana sa şi obiectul gîndit, francezul se depărtează instinctiv de curentul vital a cărui trecere prin fiinţă este esenţa însăşi a pasiunii. De aici un anumit număr de trăsături omologe care se observă în gîndirea spaniolă şi în pasiunea franceză. Am văzut cum gîndirea spaniolă atinge planul inteligenţei purtînd încă ceva din căldura vitală a cutelor intime ale sufletului în care s-a format; în timp ce pasiunea franceză ajun- ge la suprafaţa vieţii gata răcită de lumina raţiu-
nii. Acelaşi lucru se poate spune şi cu privire la paralela dintre integralitatea gîndini spaniole, care se prezintă dintr-o dată şi parcă rn bloc, vitali-zată de pasiune, iar de cealaltă parte, disocierea elementelor pasiunii franceze, pe care gîndirea tinde s-o devitalizeze. Spontaneitatea cu care ţîşneşte gîndirea spaniolă este şi ea în contrast cu conştiinţa deplină şi metoda care prezidează manifestările pa-siunii franceze; iar rafinamentul hedonist, care perfecţionează continuu această pasiune franceză fă-cînd-o şi mai exigentă, ne va apărea ca trăsătura omologă primitivismului minţii spaniole care, îg-norînd tradiţia intelectuală, construieşte întotdeauna pe stînca golaşă a experienţei. Caracterul vulcanic şi rebel la orice metodă al gîndirii spaniole ne va apărea în contrast cu măsura pe care o pune francezul în pasiunea lui; şi calmul cu care îşi contempla francezul zbuciumul pasiunii corespunde înflăcărării pe care o pune spaniolul cînd îşi susţine opiniile intelectuale; în timp ce, pentru ca nimic să nu lipsească, torsiunea pe care o impune gîndirea spaniolă pasiunii va deveni trăsătura corespunzătoare a acelor fantezii pasionale pe care francezul îşi imaginează că le simte, stimulat de-o gîndire pe cît de ingenioasă pe atît de fertilă.

Aşadar, tabloul celor nouă cazuri, care ne-a folosit drept armătură pentru studiul celor trei popoare, dezvăluie un întreg sistem complex de omologii şi de simetrii. Prea deseori acest admirabil cîmp de observaţie a fost întunecat de-o înţelegere greşită a ceea ce trebuie să fie un adevărat paralelism psihologic.

Este evident că orice paralelă între gîndirea franceză şi gîndirea engleza, sau între acţiunea engleză şi acţiunea spaniolă, nu poate duce decît la concluzii precare, confuze şi parţiale. Adevăratele simetrii trebuie căutate comparînd situaţii psihologice omologe, precum cele pe care le-am enumerat mai sus. Cînd este respectată această condiţie, materialele supuse observării noastre se ordonează spontan într-un desen de-o admirabilă simetrie fi- 262
rească. Se vădeşte atunci că o anumită trăsătura, ce părea la prima vedere stranie şi neaşteptată ia un anumit popor, nu-i altceva în realitate decît cazul particular al unei trăsături mai generale care se manifestă la toate trei; astfel încît cele trei caractere studiate nu mai apar radical diferite, ci mai degrabă ca transpuneri ale unei melodii unice în trei chei distincte; cheia acţiunii, cheia gîndirii şi cheia pasiunii.

riui
?!

1 *fr >a,*{ f'hx- 'Van i 'aîi: i*

'

Partea a doua INTRODUCERE

Odată fixate liniile principalt **ale** paralelei dintre caracterele englez, francez şi spaniol, e cazul să verificăm concluziile la care duc ele *a priori* prin observarea directă a vieţii individuale şi colective a acestor trei popoare. Dar, înainte de-a ne aventura pe acest teren, va fi poate necesar să facem faţă cîtorva obiecţii şi să punem la punct propriile noastre afirmaţii, adăugîndu-le cîteva rezerve.
Prima obiecţie care sare în ochi este că ipoteza care constă în a-1 asimila pe englez omului de acţiune, pe francez omului de gîndire şi pe spaniol omului de pasiune, este prea simplistă şi prea sistematică în acelaşi timp şi prezintă, printre alte aspecte neverosimile, pe acelea de-a epuiza numărul de tipuri psihologice simple ale umanităţii cu primele popoare la care se aplică. Se cuvine aşadar să atragem atenţia că ipoteza noastră n-are pretenţia să reprezinte grupul acestor trei caractere la modul exact şi absolut. Nu-i vorba, în definitiv, decît de-o *primă aproximare,* cum ar spune matematicienii. Toate tipurile omeneşti conţin simultan un om de acţiune, un om de gîndire şi un om de pasiune, sau, dacă vrem, toţi oamenii sînt în acelaşi timp oameni de acţiune, de gîndire şi de pasiune. Unitatea rasei umane se bazează pe acest fapt evident. Dar nu-i mai puţin evident că la anumiţi oameni, una sau alta dintre aceste tendinţe predomină şi, cu toate că aici ieşim din evidenţă pentru a intra în ipoteză, este limpede că
tendinţa spre acţiune predomină în englez; spre gîndire, în francez; spre pasiune, în spaniol.
Dar putem face un pas mai mult. Este probabil că dintre toate tipurile naţionale care se disting prin predominarea tendinţei spre acţiune, la englez această predominare se vădeşte a fi cea mai profundă. Şi, *mutatis mutandis,* acelaşi lucru se poate spune în cazul francezului şi al spaniolului. Astfel îneît ipoteza noastră ar putea fi formulată în felul următor: *englezul, francezul şi spaniolul* reprezintă *caracterele naţionale care se apropie cel mai mult de tipul pur al omului de acţiune, al omului de gîndire şi, respectiv, al omului de pasiune.*
Admitem, bineînţeles, că în fiecare dintre aceste caractere, aşa cum se definesc ele prin predominanţa unuia dintre aceste tipuri, acţionează, deopotrivă, deşi în proporţii mai mici, celelalte tipuri. E lesne de văzut ca această coexistenţă a celor trei tipuri în toate caracterele ajunge la o împletire psihologică extrem de complicată. Tipurile secundare, interferînd tipul principal, creează un ansamblu de contra-curenţi şi de viitori a cărui studiere amănunţită este aproape imposibilă. Totuşi, accep-tînd o superioritate suficientă a tipului predominant sau principal, vom putea considera aceşti contra-curenţi şi aceste viitori ca *perturbaţii de ordin secundar,* care nu ne vor împiedica să ajungem în cele din urmă la concluzii concrete, deşi ne vor obliga să le formulăm cu oarecare elasticitate.
La fel se întîmplă şi cu perturbaţia datorată influenţei reciproce a caracterelor. Progresele co-municaţiilor materiale şi intelectuale măresc zi de zi zonele de contact între popoare şi, în consecinţă, zonele de influenţă mutuală. Ar trebui aşadar să ţinem seama de perturbaţia produsa în sistemul nostru de anumite influenţe care se exercită deopotrivă asupra celor trei popoare studiate (cea, de exemplu, a mecanicismului american), precum şi de perturbaţiile cauzate de influenţele mutuale în interiorul grupului nostru ternar. Aceste pertur-**265** baţii ne vor putea duce, în anumite cazuri parii-
culare, la adevărate paradoxuri, la probleme psihologice care vor trebui rezolvate la momentul potrivit. în toate cazurile, vom avea posibilitatea să disociem elementul naţional de elementul străin graţie criteriului spontaneităţii. Şi în majoritatea lor, vom fi în stare să observăm o adaptare a ele-mentului străin care va trebui să se naţionalizeze mai mult sau mai puţin profund înainte de-a prinde rădăcini. Pe de altă parte, influenţele mutuale din interiorul grupului nostru, considerate în ansamblul lor, constituie o excelentă confirmare a ipotezei de bază. într-adevăr, nimeni nu ignoră că influenţa

engleză asupra Franţei ca şi asupra Spaniei se manifestă prin orientarea recentă a acestor două ţări spre cu'tura de acţiune sub toate formele: politică *(self-government);* utilitară (afaceri); dezinteresată (sport); — influenţa franceză asupra Anglei ca şi asupra Spaniei se exercită pe tărîmul ideilor (literatură, stil); al rafinamentului (moda); al toleranţei morale; —■ în fine, influenţă spaniolă asupra Angliei şi asupra Franţei se observă în zona pasiunilor, şi putem chiar spune că ea capătă un anumit aer pasiv (teme spaniole în artă, prestigiu al vieţii şi moravurilor spaniole, pitorescul).

Cu aceste rezerve, verificarea ipotezei aflate la baza lucrării noastre se face comparînd concluziile la care ajunge ea prin observarea directă a realităţii. La prima vedere, se pare că cea mai bună metodă în acest scop ar fi studiul paralel al diferitelor aspecte din viaţa celor trei popoare observate, pentru a verifica dacă englezul excelează în cele unde predomină acţiunea; francezul în cele guvernate de gîndire, iar spaniolul în cele unde pasiunea domină. Dar în felul acesta am comite o gravă eroare. într-adevăr, asumîndu-ne observarea unor manifestări ale caracterului omenesc, vom fi puşi în faţa unor *momente vitale* care nu sînt nici acte, nici idei, nici stări sufleteşti pure, ci amestecuri în care vor intra totdeauna, deşi în proporţii diferite, şi sufletul şi intelectul şi voinţa.

Să încercăm să analizăm una dintre aceste *unităţi psihologice* care vor fi, ca să spunem aşa, materia primă a observaţiilor noastre. Ea va putea avea drept origine o stare sufletească, la început brută, apoi trăită cu o intensitate care, sporind treptat, va ajunge să atragă atenţia inteligenţei; în acest moment, starea sufletească începe sa se îmbogăţească cu gînduri şi dobîndeşte încet încet conştiinţă de sine, îmbrăcînd astfel o formă; mai tîrziu, pasiunea susţinută de gîndire ajunge sa polarizeze în cele din urmă starea conştientă, care tinde să răzbată astfel la suprafaţa realităţii exterioare sub formă de act. Voinţa pune atunci stăpînire pe tendinţă, care devine un fapt.

Este evident că am putea imagina şi alte procese. Momentul iniţial ar putea fi tot atît de bine o atitudine reflexivă sau activă; evoluţia ar putea lua (şi chiar putem afirma că, în general, ia) forme mai complexe, mai puţin *lineare* decît în cazul analizat. Nu-i mai puţin adevărat că fiecare dintre aceste unităţi psihologice va conţine trei faze mai mult sau mai puţin suprapuse: concepţia prin suflet; formaţia prin inteligenţă; execuţia prin voinţă. Ar fi o naivitate să preluăm ca atare această clasificare şi să specializam cele trei facultăţi la modul absolut. în fiecare dintre cele trei aspecte ale activităţii noastre psihologice intră fiecare dintre cele trei facultăţi ale noastre. Viaţa este una şi tot ce se petrece în viaţă participă la indivizibilitatea ei. Analiza schiţată aici n-are alt scop decît să aducă o anumită precizie, în măsura posibilului, structurii interne a fenomenelor pe care ne propunem să le studiem, pentru a prevedea că faptele nu se vor prezenta într-o simetrie tot atît de perfectă pe cît ne-am putea aştepta luînd ipoteza de bază ca atare, căci viaţa nu cunoaşte fapte care să poată fi integrate exclusiv în sfera acţiunii, a inteligenţei sau a pasiunii.

Dar poate că-i posibil să facem un pas înainte pe acest drum. Pe de-o parte, faptele pe care le observăm se vor prezenta toate sub formă de sinteză a celor trei elemente psihologice: acţiune, gîndire, pasiune; de cealaltă, fiinţele care vor fi obiectul analizei noastre vor prezenta la rîndul lor, în proporţii tipic distincte, cele trei tendinţe ale carac- terului: spre acţiune, spre gîndire, spre pasiune.

Dacă ipoteza noastră este exactă, realitatea ne va permite să desprindem două legi.

a) în fiecare dintre aceste trei popoare va exista o anumită predispoziţie de-a se specializa în acele manifestări de viaţă, individuală sau colectiva, în care predomina elementul în armonie cu tendinţa fundamenta'ă a tipului, în consecinţa, întotdeauna vom putea raporta fiecare dintre aceste manifestări, oricît le-am considera de complexe şi de individuale, la unul sau altul dintre cele trei elemente psihologice; politica, viaţa socială, dezvoltarea istorică sînt ţesute din materiale de acţiune; cultura, idei!e, critica se apropie strîns de tendinţa spre gîndire; literatura şi artele sînt o tranzacţie între gîndire şi pasiune; în timp ce pasiunii îi aparţin aproape integral iubirea şi religia.

b) în interiorul fiecărui tapt se va produce un fel de selecţie a acelui element conţinut din fapt care se va armoniza cel mai bine cu tendinţa fundamentală a tipului, sau, în alţi termeni, fiecare tip va excela în acel aspect al faptului psihologic (concepţie, formaţie, execuţie) care se va armoniza cel mai bine cu tendinţa sa fundamentală. Astfel, probabil că spaniolul se va distinge în conceperea, francezul în formarea şi englezul în executarea lucrurilor.

Vom vedea că, dacă n-am ţine seama de jocul mutual al acestor două legi, ar fi dificil uneori să pricepem paradoxurile realităţii.

•

STRUCTURA SOCIALĂ
A. Societatea

t 11
Structura socială a Angliei, Franţei şi-a Spaniei corespunde îndeaproape linii'or generale ale paralelei pe care am schiţat-o între cele trei caractere naţionale. în general, această structură socială este ierarhic-organică în Anglia, burghez-mecanică în Franţa, şi popular-anarhică* în Spania.
1.

Structura engleză rezultă direct din vocaţia rasei pentru organizare spontană. Ierarhia echilibrată cu grijă pe care se bazează viaţa socială nu-i impusă poporului de legi sau de forme exterioare. Această ierarhie este, dimpotrivă, acceptată firesc de englez, în asemenea măsură încît deseori nici nu-şi dă seama de existenţa ei şi îşi închipuie că trăieşte în ţara model a egalităţii. Or, egalitatea este o categorie total străină psihologiei engleze. Egalitatea este o categorie a spiritului care gîndeşte, deci care judecă. Este consecinţa unei măsuri. O vom găsi aşadar ca o caracteristică a vieţii franceze. Viaţa engleză o ignoră însă total. Sigur, se presu-
* Acest cuvînt trebuie înţeles în sensul lui etimo-269 logic şi nu în aplicarea lui politică. (N. a.)
pune că englezii sînt egali în faţa legii,* dar în Anglia legea este administrată de judecători cu o putere discreţionară considerabilă şi, dealtfel, ca nu joacă decît un rol de mîna a doua în ansamblul vieţii sociale. Adevărata categorie a vieţii engleze nu este egalitatea ci libertatea. Pentru că libertatea înseamnă lipsa unei consirîngeri politice, şi noi ştim că nici o constringere politică nu este necesară unui popor dotat cu vocaţia organizării spontane, care îi pune pe cetăţeni automat la dispoziţia co'ectivităţii.
In această atmosferă de libertate, naţiunea engleza se organizează şi adoptă firesc o structură ierarhică. Empirică, această structură trebuie să se sprijine firesc pe continuitate şi tradiţie. Regăsim astfel, prin • observare directă, caracteristicile pe care le-am atribuit poporului englez atunci cînd analizam cazul poporului de acţiune în acţiune. Societatea engleza nu-i omogenă. Ea este divizată firesc în clase şi s.ub-clase, fiecare dintre ele ju-cînd un rol aparte în funcţionarea ansamblului.
Norma, modelul acestei societăţi, este aristocraţia. Valoarea acordată aristocratului poate fi inspirată de motive absurde sau judicioase, profunde sau superficiale, spuse pe şleau sau tăinuite, dar este aproape universală în Anglia. Pentru că aristocratul încarnează omul de acţiune perfect şi *leader-ul* perfect. Este un individ reprezentativ pentru că deţine puterea, dar este de asemenea un tip de colectiv reprezentativ pentru că deţine tradiţia şi încarnează noţiunea de *leadership.* în persoana lui se îmbină simţul acţiunii cu simţul de grup, cele două forţe dominante în caracterul englez.
Admiţînd acestea, restul vine de la sine. Pornind de la tipul pur al aristocratului 100%, re-
* Cu cîteva excepţii totuşi, Pairii Regatului nu votează şi nu pot face parte din Camera Comunelor. Englezii care nu sînt pairi nu pot face parte din Camera Lorzilor. Pînă la o dată foarte recentă, drepturile catolicilor erau supuse unui număr oarecare de îngrădiri. Legile privind drepturile succesorale sînt concepute în vederea conservării proprietăţii paterne, şi nu în vederea egalităţii copiilor. (N. a.) 271
prezentat de acei duci ale căror nume şi *mansions* (palate n. tr.) sînt cunoscute şi iubite de toţi englezii, tipuri din ce în ce mai diluate ale aristocraţiei engleze ocupă straturi din ce în ce mai întinse ale societăţii şi trăiesc conform unui stil de viaţă tot mai puţin asemănător modelului care ocupă vîrfurile. Astfel, structura socială a Angliei poate fi asimilată unei piramide construite pe o bază largă de clase populare, suportînd un întreg sistem de clase superioare, care se subţiază pe măsură ce se apropie de vîrf. Vîrful este Regele.
Pentru a menţine această piramidă în echilibru, nu-i necesară nici o presiune, nici o constrîngere. E suficient consimţămîntul bazei sale largi. O examinare oricît de elementară, a vieţii englezeşti e suficientă pentru a găsi numeroase exemple ale acestui simţ al echilibrului care reacţionează imediat în corpul social odată ci apariţia celei mai mici ameninţări. Aşa se i v:plică faptul că presa engleză, cea mai liberă dii; lume, este şi cea mai sigură pentru un guvernămînt inspirat de interese colective, ea ştiind să reacţioneze de la sine în favoarea intereselor naţiunii, sau chiar ale structurii sociale. Ca exemplu tipic, să cităm atitudinea presei britanice faţă de Familia regală. în această privinţă, cel mai neînsemnat cuvînt critic nu vede lumina tiparului. Pentru că Regele este vîrful piramidei.
Este vorba aici, bineînţeles, de-o manifestare a acelei vocaţii pentru organizarea spontană pe care o

considerăm trăsătura tipică a poporului englez în acţiune. De altminteri, aceasta este o vocaţie care determină aproape toate manifestările vieţii colective engleze. în sfera politică, ea explică, precum vom avea prilejul să vedem, faptele cunoscute sub numele de *self-govemment,* creare spontană a unor instituţii politice mai degrabă decît libertate locală acordată de-o autoritate centrală. Tot astfel, în toate ungherele vieţii colective engleze, găseşti uşor cazuri numeroase de organizare spontană care echivalează manifestări de *self-govemment* în alte sfere decît politica. Caritatea este 271 un exemplu evident în acest sens. Grija faţă *de*
infirmi şi bolnavi, încredinţată în alte ţări statului, este lăsată, în Anglia, pe seama iniţiativei şi-a responsabilităţii naţiunii în general, cu rezultate ce îndreptăţesc această încredere pe care ea şi-o acordă sieşi. Dealtfel, un număr tot mai mare de instituţii private îşi asumă şi altele dintre sarcinile, pe cît de numeroase pe atît de variate, care revin unor naţiuni moderne: instrucţiunea publică, ocrotirea copiilor, a animalelor, a naturii, a teatrului, a memoriei lui Shakespeare, a limbii, a conacului lui Washington, şi altele. Instinctul cooperativ acţionează ca un element de aglutinare de-o fecunditate miraculoasă, producînd asociaţii inspirate de motive şi vizînd scopuri care, Ia prima vedere, n-ar părea chiar atît de ispititoare ca sa trezească entuziasmul — o admiraţie comună pentru Browning, de exemplu. . . Toate aceste instituţii trăiesc şi prosperă chiar. Toate găsesc, nu numai fondurile necesare — ceea ce, la urma urmei, n-ar fi surprinzător pentru o ţară bogată — dar şi căldura vitală indispensabilă, minimumul necesar de slujitori entuziaşti gata să dăruiască fără preget obscurei lor misiuni o bucată respectabilă din viaţa lor. în ultimă analiză, rezolvarea acestui mister trebuie căutată în acea *sancta sanctorum* în care drepturile individului şi cele ale colectivităţii sînt cumpănite şi comparate. Observarea vieţii engleze dovedeşte îndeajuns că în Anglia, în imensa majoritate a cazurilor, această comparare duce la triumful drepturilor comunităţii.

2.

Structura socială a Franţei este mai rigidă decît a Angliei. Cutuma este aici un element mai puţin important, în timp ce dreptul este forţa ei cea mai viguroasă. Cadrul societăţii este în mod constant obiect de critică, iar raporturile sale teoretice cu principiile generale sînt în mod constant obiectul unor revizuiri. Principiile generale înseşi sînt supuse unui studiu şi unei discuţii continue. Din cînd în cînd, se produce o schimbare profundă care îi alterează însăşi esenţa şi, atunci, cristalul
structurii sociale trece de la o formă rigida la altă formă nu mai puţin rigidă.

Categoria vieţii sociale franceze este egalitatea. în spiritul francez, egalitatea este un postulat al ştiinţei sociale care stabileşte echilibrul drepturilor între doi cetăţeni oarecare. Cuvîntul „cetăţean" reprezintă o abstracţiune. El ţine întrucîtva de natura unui grafic sau a unei diagrame, şi în această calitate reprezintă omul, *homo po'iticus,* ceea ce, în oricare om, poate fi egalizat cu aceeaşi parte din oricare alt om. Egalitatea ne apare aşadar întocmai ca un plan geometric alcătuit din puncte umane. Este nivelat superb.

în contrast cu piramida vie pe care o ridică libertatea în Anglia, Franţa înalţă pe acest plan al egalităţii o piramidă pur oficială: ierarhia de Stat. Ierarhie care nu trezeşte în francez sentimentul ce se naşte firesc în orice suflet britanic în contact cu diferenţele subtile şi complicate pe care le seamănă structura aristocratică a Angliei într-o lume empirică şi eterogenă. Eforturile lui Napoleon ca să reînvie în Franţa, cu ajutorul Legiunii de onoare, o aristocraţie, a reuşit să creeze doar o maşină de distribuit insigne de vechime funcţionarilor şi asimilaţilor.*

Asemenea evoluţie era de aşteptat. Popor raţionalist, francezii tind să reducă faptele la idei, şi ideile la cifre. Egalitatea nu-i decît manifestarea politică şi socială a acestei tendinţe. Codul Napoleon este monumentul ei juridic. Legile testamentare din Franţa au redus ţara la un popor de mici proprietari. Tendinţele tipic franceze spre previziune, spre limitare, spre moderaţie şi economii i-au transformat pe aceşti mici proprietari în mici rentieri**. Micul rentier este norma, mo-

* Militari sau membri ai unui corp civil a căror situaţie este asimilată cu cea a membrilor dintr-o unitate combatantă.

** Este cazul să notăm aici importanţa cuvîntului „mic" *(petit)* în limbajul obişnuit al francezului, cu atît mai mult cu cît cuvîntul nu capătă niciodată un sens peiorativ, ci, dimpotrivă, implică stimă şi elogiu. Astfel, *le „Petit Journal", le „Petit Parisien", „nos petits* 273 *soldata"* (micii noştri soldaţi). (N. a.)

delul vieţii sociale franceze. Mediocritatea lui aurită este scopul unui mare număr de cetăţeni. Tipul sau bine hrănit, sigur de sine, lipsit de ambiţie, chefliu, veşnic bine dispus, priceput la vinuri, este reprezentativ pentru naţiune în ansamblul ei. Francezul, deşi poate mai puţin variat şi mai puţin individualizat decît englezul, e totuşi mult mai individualist în necesităţile sale. Plăcerea trebuie să-i

aparţină. Nu atît de intim legat de colectivitate ca englezul, el este lipsit de facultatea admirabilă de-a se bucura prin procură, prin care se distinge englezul pur sînge. Cînd ducele de Devonshire îşi mărită fata, toţi englezii autentici sînt fericiţi. Cînd ducele de Richmond îşi sloboade crinii, toţi englezii autentici sună din corn. Francezul, în schimb, urmează vorba poetului său: „Paharul nu mi-i mare dar beau din paharul meu", şi nu se linge pe buze decît atunci cînd bea el însuşi.

Individ mai exigent, mai puţin dispus să-şi delege plăcerea sau forţa, francezul trăieşte totuşi într-o colectivitate relativ ordonată, graţie unui sistem de gerare bine conceput de către stat. Numeroasele activităţi cu care, în Anglia, se ocupă întreprinderile particulare, născute, ca să spunem aşa, prin generaţii spontanee, în Franţa, sînt obiectul solicitudinii mai mult sau mai puţin directe a Statului. Statul îşi asumă numeroase îndatoriri extra-politice cu o spontaneitate semnificativă din partea lui şi-o încuviinţare nu mai puţin semnificativă din partea naţiunii. Astfel, nu numai că ia asupra lui spitalele şi tot ce este cuprins, în Franţa, sub denumirea generală de binefacere, dar şi conducerea oficială a vieţii ştiinţifice şi artistice a naţiunii. Universităţile, organisme libere în Anglia, în Franţa sînt parte integrantă a birocraţiei de stat. Statului îi aparţin şi tot el girează muzeele şi conduce mai mult sau mai puţin direct cele patru teatre mai importante din Paris, dintre care unul, Comedia Franceza, are o constituţie semnată de Napoleon la Moscova. Conflictele dintre actori, autori şi directori, reprezentarea anumitor opere teatrale prilejuiesc înfocate dezbateri par-
lamentare. Pasul greşit al unei dansatoare poate duce la căderea guvernului.

Vedem aşadar cum francezii, lipsiţi de vocaţia organizării spontane, prin care se distinge Anglia, ating totuşi un înalt grad de ordine prin mecanizarea vieţii lor colective. Mişcările vieţii lor colective nu sînt tot atît de fireşti şi tot atît de libere ca cele din Anglia, pentru că nu ar putea fi lăsate în seama jocului spontan al instinctului social; în consecinţă, trebuie ordonate, prestabilite cu o previziune obişnuită să imagineze toate posibilităţile. Raporturile dintre oameni tind să se definească aşadar cu mai multă rigoare decît în Anglia. Faptul e şi mai adevărat în privita raporturilor între cetăţeni şi mecanismele maşinii de stat cu care se întîmplă să aibă de-a face. De unde şi ramura pe cît de amuzantă pe atît de rodnică a literaturii franceze consacrata extravaganţelor conţopiştilor. Dar, deşi plătită cu acest preţ, ordinea care precumpăneşte în viaţa colectivă a naţiunii franceze este cu atît mai impresionantă cu cît este stabilită pe-o bază de egalitate intelectua-liceşte admisă de toţi, bază care ar fi fost suficientă pentru a ruina viaţa colectivă a oricărui alt popor mai puţin înzestrat decît cel francez cu darul constructiv al raţiunii.

3.

Nici structura organic-ierarhică, nici structura me-canic-burgheză nu sînt posibile în cazul comunităţii spaniole. Aceasta se poate stabili *a priori,* căci una implică o tendinţă spontană spre viaţa de grup, iar cealaltă o tendinţă spontană spre ordinea intelectuală. Constatarea aceasta confirmă că Spania este lipsită de simţ ierarhic, fie sub forma lui instinctivă şi firească pe care o ia în Anglia, fie sub forma exterioară şi politică sub care se manifestă în Franţa.

Vom găsi în Spania un *sentiment* viguros pe
care, în lipsa unui cuvînt mai exact, sîntem nevoiţi
275 să-1 numim egalitate. Dar acest sentiment al ega-

lităţii care pătrunde viaţa colectivă a Spaniei se deosebeşte profund de *kleea* de egalitate pe care se întemeiază ordinea franceză, tot atît de profund pe cît se deosebeşte ordinea intelectuală a Franţei de anarhia, paşnică sau nu, care constituie starea normală a naţiunii spaniole.

Francezul, obsedat de ideea de egalitate, invocă autoritatea ei cu orice prilej, şi chiar fără prilej uneori, de îndată ce simte în aer umbra vreunei contradicţii pe această temă. Egalitatea spaniolă fiind un sentiment viu, spaniolul trăieşte în ea ca peştele în apă şi-şi reglează relaţiile umane în consecinţă, cu cea mai mare simplitate şi chiar fără să-şi dea seama. Aceasta este condiţia esenţială a mediului în care este construită structura socială a Spaniei. E lesne de văzut că o astfel de condiţie nu favorizează dezvoltarea ierarhiei de tip englez, care implică recunoaşterea spontană şi acceptarea multor inegalităţi; dar nici nu-i mai prielnică instituirii unei ierarhii de stat de tip francez, căci în Spania sentimentul egalităţii este subconştient şi nu nivelează pînă-ntr-atît poporul încît să-i pună pe toţi cetăţenii pe acelaşi plan de egalitate. Toate eforturile propagandiştilor politici de a-1 face pe spaniol să

se simtă cetăţean au eşuat. El se simte om, „nimic decît un om întreg", potrivit expresiei frapante a lui Unamuno. Nimic decît un om întreg în toate situaţiile posibile.
Prin urmare, structura socială a Spaniei este inevitabil relaxată, ca aceea a unui trup ale cărui membre ar fi mai puternice decît forţa de coeziune care le menţine laolaltă. Ceea ce, întîmplător, ex-p'ică paradoxul deseori observat potrivit căruia, Spania, în ansamblul ei, dă un randament mai mic decît cel produs de suma aritmetică a spaniolilor, sau, în alţi termeni, pentru că este vorba de acelaşi fenomen sub două aspecte deosebite, spaniolii care, rămaşi în ţară s-ar fi istovit în eforturi sterile, constituie deseori elemente puternice în viaţa altor ţări, căci în aceste ţări ei beneficiază de-o atmosferă de solidaritate care le îngăduie să-şi folosească din plin valoarea individuală. O cunoaştere chiar superficială a Spaniei este de ajuns
274
pentru a constata ce uriaşă energie umană se pierde aici în eforturi individuale fără coordonare suficientă sau, şi mai rău, acţionînd în gol. Ca exemplu tipic, putem cita cazul „minorităţii" intelectuale. Spania pare incapabilă să ofere un cadru social care să absoarbă munca intelectualilor ei. Majoritatea lor nu găsesc în ţară masa necesară pentru a le folosi eforturile opunîndu-le rezistenţa socială indispensabilă pentru echilibrul muncii lor. Rezultă de aici tendinţa lor de-a pierde acest echilibru şi de-a evolua urmînd traiectoria unui individualism extrem, din ce în ce mai puţin folositor colectivităţii şi lor înşişi.
Ştim că numai forţa unei pasiuni superioare este capabilă să-i grupeze pe spanioli într-un tot. Viaţa colectivă a Spaniei conţine două dintre aceste forţe care, ca o carapace de broască ţestoasă, îi dau o anumită coeziune exterioară: ne referim la Armată şi la Biserică. Influenţa acestor două forţe asupra vieţii colective din Spania a fost deseori atribuită unor raţiuni plauzibile deşi superficiale (precum ignoranţa maselor). Măsurată cu criterii tot atît de puţin demne de crezare ca indicele de persoane care nu ştiu să scrie şi să citească, naţiunea spaniolă ar putea fi considerată din acest punct de vedere inferioară majorităţii ţărilor occidentale. Dar observarea mai pătrunzătoare, o observare care, de exemplu, i-ar exclude din numărul oamenilor cultivaţi pe cititorii anumitor ziare occidentale cu tiraje de milioane, ar dovedi că poporul Spaniei nu prea poate fi considerat inferior acelora dintr-un oarecare număr de ţări mai bine organizate din punct de vedere politic. Influenţa Armatei sau a Bisericii în Spania poate fi explicată mai satisfăcător în lumina vederilor generale expuse în cursul acestei lucrări: aceste două instituţii sînt cele două comunităţi cel mai bine organizate într-o ţară în care viaţa colectivă este, în general, relaxată şi, în consecinţă, slabă; de altfel ele îşi datorează mai buna lor organizare faptului ca au o viaţă colectivă proprie bazată pe pasiuni mereu vii şi viguroase în sufletul spaniol; onoarea, 277 pasiune fundamentală a Armatei; religia, pasiune

fundamentală a Bisericii. în timp ce, în general, ţara este lipsită de coeziune, Armata şi Biserica sînt unităţi viguroase. De aici puterea lor.
Totuşi, dominaţia lor nu-i decît un fapt şi nimic altceva, decît un fapt. Poporul nu-1 acceptă, nu-1 recunoaşte şi, luat în ansamblul său, nu ştie nici să aprobe, nici să dezaprobe. Poporul ia lucrurile aşa cum sînt; trăieşte şi-i lasă şi pe alţii să trăiască, dar, în orice caz, nu acceptă nici o ierarhie. De fapt, poporul nu ştie, sau mai degrabă nu simte ce este o ierarhie. Aşa cum în Anglia aristocratul, iar în Franţa burghezul, în Spania poporul este norma acţiunii. Aşa cum orice englez, în mod conştient sau inconştient, se modelează după tiparul aristocratic, iar orice francez, indiferent de condiţia lui socială, este în adîncul său un mic burghez, spaniolul, indiferent de clasă, este un om din popor. Dovada tipică a acestui fapt: tendinţele subconştiente care guvernează felul de-a se îmbrăca în fiecare dintre cele trei ţări. în Anglia, îmbrăcămintea se supune dictaturii aristocraţiei trîndave; în Franţa, este guvernată de-o preocupare de corectitudine profund burgheză. îmbrăcămintea, în Spania, se află sub autoritatea poporului şi, în timp ce, în Anglia, lucrătoarea se străduieşte să urmeze — deşi la o distanţă respectuoasă — modele pe care le impune ducesa, ducesa spaniolă, cînd vrea să producă efect, se îmbracă precum o lucrătoare în haine de sărbătoare.
B. Familia
1.
Astfel limitată, paralela între structura socială a Angliei, a Franţei şi-a Spaniei nu ar oferi totuşi decît un tablou incomplet al acestor trei popoare. Individul şi colectivitatea nu sînt singurele tipuri de unităţi umane care pot fi examinate în acest fel. Compararea familiei în cele trei ţări de care ne ocupăm este de asemenea indispensabilă. Cum era 2]

de aşteptat, găsim familia engleză slăbită de atotputernicia grupului naţional. Influenţa care domină aici este ceea ce se numeşte în Anglia *public-school,* pentru că *public-school* s-a substituit familiei ca agent de formare a caracterului. Or, *public-school* este un foarte puternic instrument de uniformizare. Aici, în *public-school,* este modelat cu grijă elevul englez conform unui tipar aproape unic. Toţi băieţaşii din Anglia sînt transformaţi aici într-un singur tip: gentlemanul britanic. Faimoasa frază potrivit căreia bătălia de la Waterloo ar fi fost cîştigată pe terenurile de ioc de la Eton (cea mai cunoscută dintre aceste *public-schools)* nu-i decît simbolică, pentru că toate Wa-terloo-urile, militare şi civile, care jalonează drumul străbătut de Imperiul britanic în evoluţia sa, au fost cîştigate pe aceleaşi terenuri. *Public-school boy* este, nu încape nici o îndoială, una dintre cele mai mari forţe ale naţiunii britanice. Succesul acestui tip de şcoală dă măsura exactă a victoriei grupului naţional asupra grupului familial.

Ceea ce *public-school* începe, universitatea de-săvîrşeşte. Şi una şi alta şterg treptat caracteristicile de familie ale tinerilor, pentru a nu lăsa decît caracteristicile de şcoala, de colegiu. în felul acesta, o familie ajunge să semene leit cu altă familie. Ele deţin, fără îndoială, virtuţile care caracterizează toate unităţile umane engleze — stabilitatea, continuitatea, cooperarea. Toate sînt construite temeinic pe baza unui *pater familias,* serios şi muncitor, a cărui viaţă este asigurată şi-a cărui retribuţie este consacrată în întregime bunăstării şi prosperităţii micii comunităţi al cărei şef responsabil se simte. Dar observatorul străin, obişnuit cu un mediu familial mai cald, mai spontan şi mai puţin oficia!, deşi nu chiar atît de bine organizat, este înclinat să creadă că familia engleză datorează naţiunii mai mult decît datorează naţiunea engleză familiei. Partea solidă şi stabilă a acestei familii este, se pare, de aceeaşi natură ca şi partea solidă şi stabilă a administraţiei engleze sau a unei bănci. Tatăl, potrivit unui cuvînt curent în argoul de fa-279 milie, cuvînt el însuşi semnificativ, este guverna-
torul, „the governor". Cît priveşte familia, fa sensul cel mai larg al cuvîntului, ea este, în Anglia, mai degrabă asocierea destul de lipsită de coeziune a unor prieteni, sau poate şi mai bine spus a unor cunoştinţe, mai mult despărţiţi decît uniţi de interesele lor.

2.

Trăsătura dominantă a familiei franceze este probabil căsătoria de convenienţă. Nu-i deloc necesar să ducem descrierea vieţii de familie pînă la limita extremă a exagerărilor romantice şi naturaliste ale domnului Brieux*. Totuşi, deşi exagerat, tabloul domnului Brieux nu contrazice întru totul realitatea. Căsătoria, în Franţa, este o afacere discutată minuţios, în care sentimentele viitorilor soţi fiind considerate ca o certitudine, aspectul pozitiv al contractului avut în vedere este examinat cu multă grijă prin consultarea notarilor celor două familii. *Situaţia* viitoarei căsnicii este preocuparea esenţială a părţilor. Tendinţa tipică a psihologiei franceze spre previziune, spre organizare antici-pată, spre gruparea forţelor ei în perspectiva unei lupte viitoare, contribuie la o asemenea lărgire a ideii de familie încît ea să includă şi colateralii, fiecare ocupîndu-şi locul în armata familială. Această ten-dinţă, exercitîndu-se paralel cu tendinţa spre ordine intelectuală — drept, reglementare — dă familiei franceze o rigiditate aproape oficială. De unde şi eticheta oarecum ceremonioasă prin care se disting întrunirile de familie în Franţa şi, în special, înmormîntările. O înmormîntare, în Franţa, este probabil ceremonia cel mai rigid reglată din timpurile moderne.

Nu încape nici o îndoială că, în cadrul statului, cadrul familiei este unul dintre elementele cele mai puternice, dacă nu cel mai puternic, al structurii sociale din Franţa. Familia, în Franţa, poate

* *Eugene Brieux* (1858—1932), autor dramatic francez.

fi considerată mediul în care tendinţele sociale şi individuale se întîlnesc, se echilibrează şi se com-pensează. Aici, ea nu cedează, cum este cazul în Anglia, la presiunea grupului naţional. Totuşi, în Franţa, individul percepe presiunea grupului prin familie, şi tot graţie familiei nivelul conduitei co-lective se menţine relativ ridicat în sînul naţiunii. Această funcţie, atît de utilă, este mult facilitată de faptul că, în Franţa, familia are un caracter propriu. Deşi — sau poate pentru că — în general întemeiată pe raţiune, ea este de-o stabilitate remarcabilă. Raţiunea, de altfel, la un popor raţional, pare un teren deosebit de prielnic naşterii sentimentelor care, deşi extrem de detaşate de orice pasiune sau sentimentalism, sînt viguroase şi durabile. Atmosfera unui „home" francez este cordială prin ordinea şi calmul ei. Nivelul, relativ ridicat, de cultură intelectuală care precumpăneşte aici contribuie la dezvoltarea unei mari varietăţi de trăsături caracteristice fiecărei familii în parte. Tradiţiile de familie sînt suficient de bogate şi de complexe pentru a-i da individului un aer de familie, fără să împiedice totuşi dezvoltarea personalităţii sale originale.

3.

în timp ce în Anglia nu este decît una dintre formele pe care le îmbracă spiritul de cooperare al poporului de acţiune, iar, în Franţa, o specie de stat în miniatură, în Spania, familia este prima dintre sferele colective întîlnită de individ în expansiunea sa atunci cînd iese din fiinţa lui egocentrică. Familia este aşadar cel mai puternic dintre grupurile unitare ale vieţii spaniole. Această concluzie, la care am ajuns analizînd omu! de pasiune în acţiune, este confirmată de observarea directă, în Spania, un rău cetăţean, un funcţionar mediocru, chiar şi un prieten dubios poate fi deseori, şi de fapt şi este în general, un tată şi un soţ excelent. în timp ce în Anglia, naţiunea este 281 mai puternică decît familia, iar *m* Franţa familia
este terenul de echilibru între forţele colective şi cele individuale, în Spania, familia este mai puternică decît formele cele mai largi ale colectivităţii.

Ştim care este cauza: familia cade mai direct sub influenţa experienţei vitale a spaniolului individualist. Familia spaniolă este aşadar plină de emoţii şi de viaţă. Forţa ei nu rezida în tradiţii formale şi nici într-o organizare rigidă, caracteristicile familiei franceze mai degrabă. Forţa familiei spaniole rezidă într-un puternic sentiment de „consangvinitate" şi-o senzaţie vitală care aduce fiecăruia dintre membrii ei mărturia directă a existenţei ansamblului.

De unde şi solidaritatea ei. Dar nu trebuie, fireşte, să ne aşteptăm din partea familiei spaniole la acel. tip de solidaritate care dezvoltă în grupul englez vocaţia organizării spontane a poporului de acţiune. Solidaritatea familiei spaniole nu tinde spre acţiune. Este o solidaritate de sentimente, poate chiar o solidaritate pur vitală şi, dacă se manifestă în acţiune, aceasta o face independent de meritele prin care se recomandă acţiunea avută în vedere, independent, aşadar, de drepturile comunităţii.

în virtutea acestei solidarităţi, familia este deseori, în Spania, o unitate bine statornicită pe-o bază a ei. în alte ţări, şi mai ales în Anglia, ea îşi abandonează în dreapta şi în stînga membrii cei mai depărtaţi. Dealtfel, Comunitatea îi absoarbe în activităţile naţionale. în Spania, familia îşi păstrează autoritatea asupra membrilor izolaţi şi îi foloseşte spre binele ei. Astfel, fetei bă-trîne, tip social în Anglia, îi corespunde în Spania mătuşa celibatară, tip de familie, a cărei abnegaţie este una dintre forţele morale care explică existenţa familiilor numeroase.

Deşi deseori rivala comunităţii, familia este, în Spania, una dintre forţele cele mai utile ale vieţii colective. Nici un alt resort antagonic nu s-ar putea exercita cu atîta eficacitate pentru a modera individualismul excesiv al tendinţelor fireşti ale spaniolului. Fără familie, egotismul spaniolului degenerează uşor în egoism.

II

ELITELE

Nimic n-ar putea fi mai caracteristic pentru subiectul în discuţie sau, mai bine spus, pentru confirmarea liniei generale a gîndirii care domină aceste pagini, ca faptul că ideea exprimată în engleză prin *„leaders"* trebuie tradusă în franceză prin *„Ies elites",* iar în spaniolă prin *„las minorias". „Leaders"* sugerează un popor condus, de bunăvoie, spontan. *„Les elites"* sugerează o simplă alegere a celor mai buni, o separare a calităţii. *„Las minorias"* nu-i decît o simplă constatare statistică a faptului că un anumit tip de om, înzestrat cu un anumit număr de calităţi, se află în minoritate. Şi de astă dată, limba reprezintă fidel faptele.

1.

Poporul de acţiune este totdeauna în mişcare — în mişcare ca popor. Ştiind că are o existenţă colectivă şi că merge înainte, vrea să fie condus. Poporul de acţiune îşi antrenează elitele către această înaltă funcţie de conducător, de *leader.* El dezvoltă în ele calităţile indispensabile omului de acţiune: hotărîrea, încrederea în sine, disciplina, autoritatea, cunoaşterea legilor lucrurilor, cunoaşterea oamenilor. Evită cu grijă să slăbească puterea voinţei prin dezvoltarea gustului pentru spor- tul intelectual care, nu numai că abate vitalitatea
în afara canalelor acţiunii, ci, pe deasupra punîn-du-ne unele probleme ne face să şovăim. Un *leader* trebuie să se păzească deopotrivă de lumina raţiunii şi de focul pasiunii. Trebuie să se specializeze în direcţia voinţei.

Această educaţie exigentă se face în două genuri de aşezăminte: *public-schools* şi universităţi. Ar fi absurd să negăm deosebirea considerabilă care există între diferitele tipuri de *public-schools* şi de universităţi ce se ocupă de educaţia tineretului englez. între Eton şi Harrow şi Manchester Grammar

School, între universitatea din Oxford şi cea din Glasgow, deosebirile de spirit şi de atmosferă sînt atît de profunde încît orice generalizare este imposibila. Totuşi, ştim că structura socială a Angliei este construită temeinic pe-o armătură de clase, fiecare dintre ele străduindu-se, conştient sau inconştient, să se modeleze după clasele superioare. Ca să nu greşim, în consecinţă, chiar cu riscul de-a introduce îa concluziile noastre toate rezervele necesare pentru a ţine seama de evoluţia posibilă a educaţiei engleze, tipul de educaţie care a făcut din Anglia ceea ce este ea trebuie căutat în *public-school* şi în universitatea clasică a Angliei: Eton şi Harrow pentru *public-schools,* Oxford şi Cambridge pentru universităţi, sînt modelele genului.
Disciplinele cele mai importante în aceste aşezăminte sînt, fără îndoială, diversele tipuri de sporturi cultivate aici. Eroii populari ai Angliei şi oamenii ei reprezentativi sînt căpitanii echipelor de cricket, de fotbal şi de canotaj. Marile lor concursuri pun faţă în faţă aceste faimoase echipe. Aici, în prima lui tinereţe, prin jocul muşchilor şi nu al creierului, englezul începe să cultive simţul *fair-play-ului,* spiritul de cooperare, dăruirea de sine pentru binele colectivităţii căreia îi aparţine, facultatea de-a lupta cu curaj şi dîrzenie şi, în acelaşi timp, o anumită detaşare şi un anumit umor, într-un cuvînt, toate virtuţile legate de acţiune, care sînt şi cele ale rasei sale.
Tot aici, sufletul său încă fraged primeşte prima pecete a grupului. Unul cîte unul, toate elementele
284
psihologiei poporului de acţiune în acţiuse apar şi îşi joacă rolul în viaţa şcolarului dia *public-school* şi-a studentului din universitate. Puterea *tradiţiilor* îa aceste *public-school* şi universităţi din Anglia este indiscutabilă. Manierele, îmbrăcămintea, relaţiile diatre elevi şi profesori, cele dintre elevi, sărbătorile, slujbele religioase, toate mişcările vieţii sîat reglate aici de predecesori şi, ca în scena portretelor din *Hernani,* o galerie impresionantă de foşti elevi de la Eton sau de la Harrow, toţi ajunşi celebri, privesc, din înaltul zidurilor istoriei, într-o tăcere elocventă, orice acţiune a oricărui şcolar care le-a urmat în şcoală.
Lungul lor şir de strămoşi, îndelungata lor dezvoltare în timpul perioadelor de linişte de care a beneficiat Anglia mai mult decît celelalte naţiuni, datorită poziţiei sale insulare, relaţiile personale care îi leagă strîns de istoria ţării, dau acestor *public-schools* şi universităţi o puternică notă *aristocratică.* Pentru că, în definitiv, ce înseamnă aristocraţia dacă nu o tradiţie păstrată în confort şi conştientă de sine? Tocmai acest simţ aristocratic predispune spiritul şcolarului să accepte simţul ierarhiei care este, după cum ştim, una dintre trăsăturile cele mai caracteristice ale vieţii colective engleze. Dar orice organizare într-o *public-school* este profund ierarhizată, începînd cu acel sistem curios cunoscut sub numele de *fagging,* deprindere care constă în obligarea celor mai tineri şcolari să-i slujească pe cei mai vechi şi să se supună ordinelor acestora.
Spiritul *empiric* al rasei se manifestă în lipsa de popularitate a şcolarului intelectual, a «cerebralului" *(brainy),* ca şi în tendinţa de-a prefera muacii intelectuale, sporturile.
Self-control-ul se dezvoltă rapid în acest mediu atît de strîns supravegheat, atît de puternic dominat de influenţele grupului şi este urmat de aproape de *self-consciousness.* Deşi, aparent, libere şi instă-rite, cel puţin în privinţa libertăţii materiale a Şcolarilor — aceea de-a pleca şi de-a vemi cînd 285 vor, de-a lucra sau de-a se juca — *public-school*
i*
şi poate, într-o mai mică măsură universitatea, urmăresc îndeaproape viaţa tineretului care li s-a încredinţat. Nu-i vorba de-o supraveghere oficială sau de stat, ci mai degrabă de reacţia firească a unui corp colectiv viguros care îşi controlează spontan toţi membrii. Studentul este liber să facă ce vrea, dar ştie ce este recomandabil sau nu din punctul de vedere al universităţii sau al şcolii sale. în imensa majoritate a cazurilor, această educaţie este completată cu învăţarea limbilor clasice, a istoriei şi-a englezei. Regăsim şi aici înţelepciunea rasei, care alege instinctiv pentru *liderii* săi cea mai bună pregătire posibilă: un studiu general al rădăcinilor şi-a culturii europene, căutate în limbile şi în literaturile clasice; istoria, altfel spus faptele care permit înţelegerea naturii umane; engleza, altfel spus informarea necesară cu privire la caracterul naţional. Omul de acţiune este gata făcut. Acum ştie tot ce are nevoie să ştie. Nu ştie destul pentru ca să se îndoiască şi să se viseze pornit în căutarea unor adevăruri inaccesibile.
Cîteodată — mai ales în cazul multor *lideri* politici —■ şcolarul este *„reads law".* Să examinăm această expresie. El citeşte legea. Este echivalentul englez pentru „faire son droit". Să-i notăm originalitatea*. Cuvîntul „read", „citeşte", nu-i oare o delicioasă revelaţie a caracterului empiric al în-

văţămîntului englez în general şi al celui al legii în particular? Legea, adică legea engleză, constituie un subiect de studiu foarte comod pentru un viitor om de acţiune. Posesia, pe masa lui de lucru sau în memorie, a unui repertoriu voluminos de precedente nu riscă să-i slăbească prea mult voinţa prin dezvoltarea excesivă a activităţii intelectuale. Este poate util să amintim aici că fiecare candidat la baroul englez trebuie, ca să fie admis, să dejuneze de cîteva ori la *Inn of Court,* adică la hanul tribunalului**, pe registrul căruia figurează ca în-

* Să mai notăm în treacăt, pentru că este preţioasă, intelectualizaiea cuvîntului „faire" (a face) în franceză. (N. a.)

** Nume pitoresc care s-a păstrat pentru a desemna asociaţiile de avocaţi din Londra. (N. a.)

scris. Acest_ obicei simbolizează caracterul social al pregătirii engleze^Nu-i destul să ştii dreptul; mai ^trebuie să fi trăit printre oamenii legii şi să fi mîncat la tnasa lor.

2.

Expresia franceză „elites" este traducerea cea mai puţin inexactă a englezescului *leaders.* Dar este evident că *leaders* implică ideea de direcţie spre un scop, deci de mişcare; „elites" nu sugerează decît ideea de poziţie: este o idee statică. Ea exprimă existenţa unor persoane alese pentru a ocupa eventual rangurile cele mai înalte în ierarhie.

Sistemul francez potrivit căruia se face această alegere se deosebeşte de sistemul englez în două puncte la care ne putem aştepta: el este orientat spre dezvoltarea inteligenţei şi nu a voinţei; şi este organizat de stat.

Public-school este total independentă de stat. Este o întreprindere privată, căci la drept vorbind, în expresia *public-school* cuvîntul „public" înseamnă, în realitate, *privat,* altfel spus neoficial. Tot aşa, cele două mari universităţi nu sînt decît nişte federaţii de colegii întemeiate şi înzestrate de persoane sau instituţii private, iar Statul, de regulă, nu trebuie să intervină în administrarea lor şi «ici în selectarea corpului didactic.

Nu tot aşa se întîmplă în Franţa. întreg aparatul care serveşte la alegerea elitelor este fabricat şi manevrat de către Stat. Şcolile secundare sau liceele, distribuite în întreaga ţară, sîat concepute uniform şi edificate pe-o bază ce poate fi schimbată natre ele. Personalul lor este organizat ca o parte a birocraţiei naţionale, astfel încît profesorii trec de la un liceu la altul, tot aşa cum un maior sau un colonel îşi schimbă garnizoana. Dealtfel, aceşti profesori predau materia care intra în competenţa lor, dar nu intervin altcum in viaţa elevilor. Aceştia, dacă sînt externi, cum 287 este cazul în general, vin la liceu la ore şi se în-
torc apoi acasă, iar dacă sînt interni locuiesc la liceu, supuşi unei discipline cvasi militare. Probabil că mai joacă un pic de fotbal în curte, sau poate chiar pe vreun maidan, joile şi duminicile, dar asta-i treaba lor de şcolari. Profesorii nu intervin în materie de sport.

Vedem aşadar că organizarea învăţămîntului secundar în Franţa se specializează în dezvoltarea inteligenţei. Ca învăţămînt intelectual, este excelent. Nu se limitează să ofere o informare, ci caută deopotrivă, şi chiar mai ales, să dezvolte exerciţiul facultăţilor inteligenţei în sine, în vederea creării unei elite care trebuie să fie o parte indispensabilă ordinii existente. Educarea voinţei şi-a caracterului nu priveşte şcoala. Asta nu înseamnă că această educaţie este abandonată sau neglijată i în Franţa. Nici vorbă. De fapt, în această privinţă, şcoala se estompează în favoarea familiei, fapt care dovedeşte în acelaşi timp că familia are un rol formativ mai puternic decît în Anglia şi că, pe de altă parte, în Franţa, se consideră că j voinţa şi caracterul aparţin nu atît naţiunii cît familiei şi individului.

Invăţămîntul secundar în Franţa este, prin urmare, una dintre manifestările ordinii oficiale şi-a j acelei uniformizări ce se substituie, în Franţa, vocaţiei cooperării prin care se distinge Anglia. Cu ajutorul unui sistem de burse, acest aparat de învăţămînt alege automat tipurile cele mai inteligente de studenţi, îngăduindu-le să treacă obstacolele financiare, pentru a se ridica la rangurile învăţămîntului superior şi, în consecinţă, eventual, la gradele superioare ale ierarhiei. Şi aici descoperim un nou contrast cu sistemul englezesc. Deşi bursele riu lipsesc nici în Anglia, sistemul nu-i destul de uniform şi, dealtfel, *public-schools,* ale căror taxe sînt considerabile, constituie un filtru prea sigur pentru a îngădui un aflux excesiv de sînge popular în rîndurile suspuse ale societăţii. Anglia crede mult mai mult în celelalte talente ale sale decît în cele ale inteligenţei, pentru a îngădui asemenea revoluţie în economia ei generală. Dar în Franţa, scopul învăţămîntului este dezvoltarea in- 2*'
teligenţei şi, precum ştim, adevărata bază a ierarhiei franceze este distincţia intelectuală. Nici un obstacol nu se opune aşadar autorităţii Statului în organizarea selecţiei celor mai bune creiere din popor, cu ajutorul unui sistem uniform şi automat, pentru a le folosi în avantajul său. Această măsura,

cu adevărat intelectuală, constituie un sistem de învăţămînt radical în teorie, dar profund conservator în consecinţele sale sociale.
Pe această bază uniformă de învăţămînt secundar, viitoarele elite trec la un admirabil sistem de învăţămînt superior. Aşa cum se cuvine în cazul unei naţiuni intelectuale, acest sistem este minuţios specializat, într-un contrast profund cu caracterul oarecum general al instrucţiunii universitare engleze. Un număr considerabil dintre aceşti tineri este absorbit de marile şcoli: Şcoala politehnică, Şcoala normală superioară şi diversele şcoli tehnice exercită o atracţie puternică asupra tineretului francez. Ele reprezintă o educaţie de înaltă specializare a spiritului. Tehnice, desigur, dar profund teoretice şi universale în diferitele lor forme de învăţămînt ca şi în principii, ele pregătesc conducători de industrie şi înalţi funcţionari, precum şi un val neîntrerupt de savanţi cu care se mîndreşte naţiunea.
Universităţile, la rîndul lor, sînt şi ele organizate pe baza unei munci specializate. Deşi vizează formarea unor inteligenţe generale, ele cer fiecăruia cunoaşterea adîncită a unui subiect special. Sînt exigente atît în privinţa disciplinei intelectuale, cît şi în privinţa originalităţii. Şi mai ales, caută să dezvolte în studenţi dragostea de cunoaştere şi cultivarea ideilor.
De aceea şi găsim atît de des în Franţa tipuri de oameni al căror rafinament intelectual depăşeşte cu mult, nu numai aspectul lor fizic, dar cîte-odată chiar şi rafinamentul care priveşte alte aspecte ale vieţii decît cele pur intelectuale. în timp ce, în Anglia, se întîmplă ca deseori oameni de mare distincţie fizică şi socială să trăiască foarte 289 confortabil şi netulburat, purtînd prin lume un

spirit atît de lipsit de curiozitate şi atît de puţin dezvoltat încît nu este în stare nici măcar să-şi dea seama ce îi lipseşte.

3.

Cînd trecem de la ideea englezească de *leaders* la ideea franţuzească de *elites,* pierdem noţiunea de mişcare, dar o păstrăm pe cea de ierarhie. Tre-cînd acum de la ideea franţuzească de *elite* la ideea spaniolă de *minorias,* însăşi noţiunea de ierarhie dispare. Pentru că *minorias* nu constituie decît un ansamblu relativ mic de persoane întîm-plător înzestrate cu un nivel intelectual superior celorlalţi. Şi atîta tot.
Această observaţie ne scuteşte de-o eroare pe care am fi putut s-o comitem dacă, urmărind o paralelă pripită şi superficială, ne-am fi aşteptat ca în Spania aceste *minorias* să fie pregătite cu ajutorul unui sistem minuţios organizat de educare a pasiunilor. Pentru că un astfel de argument ar fi neglijat evident punctul esenţial, şi-anume: că, în timp ce Anglia se organizează spontan ca naţiune, iar Franţa se supune de bună voie ordinii de Stat, indivizii Spaniei sînt refractari la orice fel de autoritate naţională sau de stat. Expresia atît de neutră de *minorias* vine să ne amintească la timp acest lucru.
Ne aflăm aici aşadar în prezenţa unuia dintre acele cazuri cînd este neapărat necesar să ţinem seama de faptul că toate manifestările vieţii conţin acţiune, pasiune şi gîndire. Nu încape nici o îndoială că, în măsura în care se manifestă, tendinţa spre învăţămînt, în Spania, confirmă întru totul ipoteza noastră de ansamblu de vreme ce este orientată spre educarea omului integral şi, în consecinţă, a pasiunilor sale. Marii umanişti spanioli ai trecutului — de pildă, Luis Vives — sau ai prezentului — de pildă, don Francisco Giner — sînt exemple excelente în acest sens. Dar tendinţa pură nu se poate manifesta în viaţa colectivă fără cooperarea tendinţelor spre acţiune şi *2i*

spre gîndire, pe care le ştim deosebit de s'abe în caracterul spaniol. De aici rezultă că minoritatea intelectuală a ţării favorizează, în condiţii echivalente, o lipsă totală de sistem.
învăţamîntul secundar revine unor „institute" de Stat precum şi unui număr considerabil de aşezăminte private, majoritatea probabil conduse de membri ai clerului. Nivelul şi valoarea acestor aşezăminte depind în întregime de persoanele care răspund de ele. în Spania, poţi găsi cele mai bune şi cele mai proaste aşezăminte secundare din Europa occidentală. Cît priveşte spiritul şi orientarea acestui învăţămînt, şi ele depind de persoanele care şi-1 asumă. Slăbiciunea statului spaniol, consecinţă evidentă a caracterului individualist al poporului, nu permite conducerea uniformă a acestor institute, cum este cazul liceelor din Franţa. Nu-i nevoie să adăugăm că aceeaşi observaţie se potriveşte şi mai bine şcolilor şi aşezămintelor private. Biserica are, fireşte, propriul ei criteriu şi propriile ei tendinţe. Dar, văzut în ansamblu, nu s-ar prea putea spune că în Spania învăţamîntul se specializează, fie spre caracter, fie spre inteligenţă. Oriunde este conştient şi conştiincios, este umanist şi general, şi vizează mai degrabă formarea omului integral în sine decît în vederea fo'osirii lui.
Peste anarhia învăţămîntului secundar se ridică anarhia din universităţi. Toate sînt universităţi de stat,

beneficiind totuşi de-o anumită autonomie care le permite treptat să prindă iar viaţă şi să iasă din îndelungata perioadă de slăbiciune de care au suferit, încă din timpurile glorioase cînd Alcala, care se afla în fruntea creştinătăţii în materie de exegeze biblice, edita minunata Biblie poliglotă, iar Saîamanca era, alături de Paris şi de Oxford, una dintre primele trei universităţi ale lumii creştine. Dar, cu toate că s-a produs o renaştere generală, valoarea acestei renaşteri nu reprezintă decît valoarea persoanelor cărora i se datorează. De aici rezultă diferenţe considerabile, nu numai de la universitate la universitate, ci chiar de la facultate la [2]»1 facultate, şi de la catedră la catedră.
Urmărind parcă să complice şi mai mult condiţiile în care se formează minoritatea intelectuală a Spaniei, familia spaniolă este un organ foarte puţin apt pentru alegerea studiilor destinate copiilor sai. Pentru tot telul de motive, lipsa de mijloace materiale şi altele, se întîmplă frecvent ca studenţii spanioli să-şi consacre studiile unor materii pentru care nu au nici o înclinaţie, în detrimentul altora, spre care tinde vocaţia lor firească. Acest fapt, combinat cu tendinţa tipic spaniolă împotriva specializării, explică frecvenţa curioasă de vocaţii ratate pe care o constatăm în Spania. Cînd un spaniol dezbate înflăcărat probleme medicale, aproape sigur că este vorba de un artist; dacă vădeşte cunoştinţe excepţionale în pictură sau în sculptură, precis că este un colonel; dacă se ocupă cu autoritate de strategia militară, cu siguranţa că este un canonic. Oamenii de litere ies din toate profesiunile.
O minoritate formată în condiţii atît de haotice n-ar putea fi nici omogenă nici compactă. Atmosfera de cultură intelectuală este extrem de rarefiată în Spania. Fiecare merge în căutarea ideilor şi-a senzaţiilor sale pe un drum individual, deoarece caracterul său de om de pasiune o cere şi, de asemenea, pentru că ambianţa nu-i oferă decît cantităţi mici de hrană intelectuală pregătită pentru un consum colectiv. Oamenii excepţionali ai Spaniei se ridică aşadar de la nivelul mării, ca să spunem aşa, şi nu peste podişul de cultură socială deja stabilit prin efortul colectiv. Ei aduc aşadar în situaţia lor toate particularităţile, ciudăţeniile şi asperităţile creşterii izolate.
Astfel, simpla expresie sintetică de *minorias* este o convenţie de limbaj, pentru că, în timp ce liderii englezi sînt o echipă, iar elitele franceze o clasă, aceste *minorias* spaniole nu sînt decît un ansamblu de unităţi fără legătură şi nesolidare, exceptînd poate un vag sentiment comun de izolare.

STRUCTURA POLITICĂ

La prima vedere, structura politică a celor trei popoare din Europa occidentală este aceeaşi. Este vorba de trei democraţii organizate sub un sistem parlamentar. în realitate, structurile politice ale Angliei, ale Franţei şi ale Spaniei se deosebesc exact cît ne permit să presupunem deosebirile dintre caracterele lor naţionale. De la bun început putem semnala că în Anglia situaţiile politice sînt rezultatul unei evoluţii empirice: în Franţa, ele se bazează pe-o constituţie studiată minuţios şi discutată dinainte; în timp ce în Spania, se află în prezent la bunul plac al unui dictator*.
Această observaţie generală se adaptează cum nu se poate mai bine la ipoteza noastră. O analiză amănunţită va confirma cu prisosinţă prima noastră impresie.

1.

Anglia ne apare organizată sub o constituţie incertă şi în continuă schimbare, pe care o modelează trei forţe: tradiţia, comoditatea şi practica de zi cu zi. în virtutea acestei constituţii, regele domneşte dar nu guvernează. înţelepciunea unei astfel de formule este incontestabilă. Succesul ei în Anglia,

* Scris sub dictatură, acest rînd îşi va putea re- căpăta periodic actualitatea în viitor. (N. a.)

precum şi în alte ţări cu o organizare politică oarecum asemănătoare, a dat acestei concepţii rădăcini atît de puternice în gîndirea politică a lumii întregi încît cu greu ne mai putem da seama cît este de lipsită de logică. O idee ca aceasta nu putea încolţi decît în conştiinţa lipsită de logică a englezului. Vrînd parcă să-şi afirme şi mai mult dispreţul pentru logică în materie de politică, Anglia a ţinut să păstreze în limbajul oficial toate formulele puterii absolute a Regilor. în mesaje'e regale către Parlament, mesaje redactate de miniştri, regele Angliei vorbeşte despre „armata mea, marina mea, miniştrii mei...". Camera Comunelor îi răspunde în termeni de-o umilinţa exemplară, ştiind foarte bine că de fapt ea ţine baierile pungii. Sistemul parlamentar este şi el o invenţie tipic englezească. El constă în esenţă din subordonarea executivului unei adunări care dezbate pe nepusă masă şi oral ceea ce executivul a studiat minuţios timp de zile sau de luni îndelungate de muncă specializată. Această absurditate funcţionează admirabil. De ce? Pentru că englezul nu se sinchiseşte de idei în sine, şi-1 interesează doar realizarea practică a lucrurilor. Or, este evident că agentul care determină realizarea practică a lucrurilor este guvernul şi, în consecinţă, după ce opoziţia şi-a făcut datoria şi începe să simtă că şi-a obosit destul mintea în războieli oratorice, ea lasă guvernul să lucreze. Putem chiar adăuga că existenţa unui sistem parlamentar ar fi imposibilă fără această indiferenţă intelectuală a en-glezului de rînd. într-adevăr, sistemul parlamentar se bazează pe sistemul de partid, care, la rîn-dul său, cere ca într-o ţară să nu existe decît două partide. Succesul său nu poate fi aşadar asigurat decît în ţări antrenate în lupta binară prin practica cricketului şi-a fotbalului. Şi, de fapt, precum am şi avut ocazia să semnalăm, politica engleză nu se deosebeşte în esenţă de sportul englez: şi politica şi sportul sînt reglate de un simţ infailibil, deşi vag, al *fair-play-xxhii (speaker-ul* sau preşedintele Camerei Comunelor, arbitrul).

Sa examinăm, de exemplu, momentul actual al politicii engleze. Despre indiferenţa intelectuală a partidului conservator aproape că nici nu-i necesar să mai vorbim. Cît despre *Labour-party,* chiar numele în sine este concludent. în orice altă ţară, partidul corespunzător s-ar numi „socialist", în Anglia, *Labour-party,* în ciuda strădaniei celor mai primejdioşi duşmani ai săi de a-1 face suspect de activităţi intelectuale, pentru a-i compromite astfel şansele de succes pe lîngă alegători, nu-i de fapt un partid politic ci unul de clasă. El nu are un sistem de idei acceptat în general de toţi membrii, iar masa lui electorală priveşte mai degrabă cu suspiciune decît cu simpatie statul-major intelectual, sclipitor dar restrîns, care încearcă zadarnic să-1 dirijeze şi din rîndul căruia puţini reuşesc să pătrundă în Parlament. Cît priveşte partidul liberal, acesta încă n-a ieşit din criza profundă în care 1-a aruncat avalanşa de idei venite de pe colinele Ţării Galilor în persoana domnului Lloyd George.

Cabinetul este un alt produs pitoresc al acestui popor empiric şi tradiţional. Nici el în ansamblu, nici majoritatea numeroşilor miniştri care îi compun, nu sînt ce par a fi. Practic, Cabinetul este un comitet de şefi ai partidului aflat la putere, aleşi de *leader.* Teoretic şi tradiţional, el este un Comitet al Consiliului privat al Regelui, ceea ce nu-1 împiedică să numere în rîndul membrilor săi pe preşedintele acestui Consiliu privat, precum şi pe alţi cîţiva membri de rînd ai acestui Consiliu, dintre care mulţi sînt preşedinţi ai Comitetelor specializate ale Consiliului privat, cum ar fi, de exemplu, Board of Trade, Board of Agricul-ture, Board of Education. Să adăugăm, de altfel, ca, fără îndoială pentru a complica şi mai mult lucrurile, prim-ministrul este membru de rînd al acestor diverse comitete specializate. însuşi prim-ministrul, şeful incontestabil al Cabinetului, nu apare practic, în politica engleză, decît sub domnia lui George I-ul. El îşi datorează existenţa faptului să regele, neştiind engleza, nu putea prezida -[9s] întrunirile miniştrilor. Acest accident pur întîmplător al istoriei se află, de asemenea, la originea a ceea ce se consideră a fi astăzi piatra de încercare a oricărui sistem parlamentar englez, şi-anume: responsabilitatea colectivă a miniştrilor din Cabinet, care nu devine tradiţie acceptata (altfel spus regulă constituţională) decît atunci cînd miniştrii sînt puşi sub conducerea unui şef politic necunoscut, prim-ministrul. Şi totuşi, acest prim-ministru, deşi apărut în politica engleză sub George I-ul, acum mai bine de un secol, nu ajunge la o situaţie propriu-zis oficială decît în 1905. Pînă la această dată, are acces în Cabinetul pe care îl prezidează, dar nu ca şef de drept, ci în calitatea lui de Prim-Lord al Tezaurului, titlu, care, fireşte, înseamnă că nu este Lord şi că nu are absolut nimic de-a face cu Tezaurul.

Tezaurul este unul dintre numeroasele departamente de stat care este administrat, nu de-o persoană, ci de un Comitet, sau, potrivit expresiei englezeşti, care este „pus în comisie" *(put in com-mission).* Nu-i totuşi cazul să luăm prea mult în serios această comp'icaţie, pentru că nu-i vorba decît de-o punere în comisie pur teoretică. într-adevăr, dintre cei şapte Lorzi ai Tezaurului, care se presupune că decid una

sau refuză alta, şi care în toate hîrtiile oficiale emanînd de la acest minister apar sub titlul „My Lords", Primul Lord este Prim-ministrul, care nu se ocupă decît de conducerea Cabinetului său şi de politica generală, în timp ce Lorzii subordonaţi, sau „Juniors Lords", nu sînt decît funcţionarii partidului aflat la putere. Numiţi „Whips" (bicele), ei îndeplinesc funcţia unor dulăi de stînă care trebuie să stăpînească majoritatea guvernului; lor le revine organizarea naţională a partidului şi, amestec semnificativ de atribuţii, tot ei gerează administrarea scutirilor, a prebendelor şi-a altor favoruri guvernamentale, precum şi ceea ce limbajul politicii engleze numeşte pudic: „patronaj". Adevăratul ministru al finanţelor este Cancelarul eşichierului, unul dintre acei vechi demnitari ai Coroanei, păstraţi de cabinetele moderne ca o moştenire a Evului-Mediu, cu tot respectul cuvenit pitorescului şi complexi-
tăţii funcţiilor lor. Alţi demnitari din această specie tradiţională şi decorativă, precum Lordul Cancelar (în acelaşi timp preşedinte al Camerei Lorzilor, magistrat judiciar şi ministru al justiţiei), Lordul Preşedinte al Consiliului, Lordul însărcinat cu Sigiliul privat şi Cancelarul ducatului Lancaster, conferă Cabinetului englez un prestigiu istoric în deplină armonie cu caracterul continuu al evoluţiei ţării.

Acest corp greoi, eterogen, pitoresc — Cabinetul englez — amestec de demnitari, preşedinţi de Comitete, secretari de Stat şi funcţionari judiciari, ale cărui drepturi, datorii şi organizare sînt atît de fluide încît domnul Lloyd George i-a putut revoluţiona aproape integral modul de funcţionare în timpul războiului fără să încalce constituţia, este o plantă tipică din grădina empirică a Angliei. Cabinetul englez a servit ca model cabinetelor constituţionale din alte ţări, numai că acestea sînt copiate după modelul sau întocmai ca nişte copaci de ceară copiaţi după un copac viu.

Adevărata putere din spatele Cabinetului este „Civil Service", sau corpul birocratic. Este greu să recunoşti toate meritele unei instituţii atît de admirabile. Două dintre calităţile sale trebuie neapărat menţionate, întrucît ilustrează în mod deosebit punctul de vedere susţinut aici. Prima este spiritul civic. Nu există pe lume birocraţie să poată rivaliza cu „Civil Service" în devotamentul său pentru interesele ţării. Cea de-a doua este eficacitatea tehnică. Or, această calitate din urmă este, într-un fel, consecinţa firească a celei dintîi, dar datorează de asemenea mult instinctului de cooperare, obiectivităţii, lipsei unui simţ excesiv al personalităţii, al vanităţii şi al pasiunilor personale, toate virtuţi tipice ale rasei. O rasă a cărei tendinţă fundamentală este voinţa ca lucrurile să se facă poate fi sigură că are un bun „Civil Ser-
vice '

Dar baza vieţii politice a unei ţări este, fireşte, poporul. Nu încape nici o îndoială că poporul englez constituie o naţiune uşor de guvernat, dato-297 ntă caracterului său bun. Simţul profund al ie-

rarhiei, tipic acestui popor, îl predispune să creadă cu uşurinţă tot ce aude din gura *liderilor* săi. Simţul acţiunii îl face răbdător şi încrezător faţă de omul care ţine cîrma. Tendinţa lui gregară este întotdeauna gata să admită necesitatea oricărui apel la unitate naţională, fără sa cerceteze prea mult raţiunile care îl îndreptăţesc. Dealtfel, poporul englez se apropie de politică cu un simţ foarte ascuţit al caracterului naţional pe care trebuie să-i aibă politica. Fără îndoială, partidele se acuză între ele că se gîndesc mai mult la clasa lor decît la ţară, dar, în ultimă instanţă, şi în comparaţie cu popoarele altor ţări, englezii sînt cu adevărat patrioţi în activitatea lor politică, şi este sigur că un argument cu caracter naţional va triumfa întotdeauna în Anglia.

Aceeaşi remarcă se aplică fenomenului tipic englez cunoscut sub numele *local government.* în majoritatea ţărilor de pe Continent, şi cu siguranţă în Franţa, principiul organizator emană de la guvernul central şi este distribuit în toate provinciile sau departamentele printr-o reţea de căi birocratice, în Anglia, guvernămîntul iocal rezultă din-tr-o generaţie spontanee datorată aceloraşi virtuţi cetăţeneşti pe care le-am observat în instituţiile centrale şi naţionale. Este vorba, încă o dată, de-o manifestare a vocaţiei pentru organizarea spontană pe care am vazut-o activă în domeniul carităţii şi într-o sumedenie de activităţi generale şi sociale, aplicată de astă dată la sfera puterii publice locale. Rezultă de aici că guvernămîntul local se bucură de-o libertate deplină şi nu întîm-pină nici o piedică din partea autorităţilor centrale; variat şi adaptat caracteristicilor diferitelor regiuni în care se manifestă spontan; tradiţional; sub controlul direct al membrilor colectivităţii locale şi, în general, în mîinile unor cetăţeni însufleţiţi de un spirit civic şi dezinteresat. Are propria lui vigoare, neinfluenţată de centrul

naţiunii. Autoritatea sa eficientă precum şi facultatea sa critică acţionează pe loc şi cu o forţă cu totu! deosebită. Relaţiile cu autorităţile centrale sînt mai degrabă raporturi de cooperare şi de coordonare I decît legături de subordonare. Pe scurt, guvernămîntul local este, în Anglia, o manifestare autentică a vieţii publice.
Evoluţia politică a Franţei formează un contrast tipic cu cea din Anglia. în Anglia, constituţia evoluează lent şi empiric, cu o continuitate admirabilă. în Franţa, tiparul politic al ţării este siărîmat din cînd în cînd pentru a permite o formă nouă. Franţa este ţara specializata în constituţii. Să recunoaştem aici tendinţa franceză de-a face planuri, de-a defini şi de-a limita zone de gîndire şi de acţiune, de-a formula dreptul şi de-a prevedea tot ce este previzibil. Paralela între evoluţia politică a celor două popoare ne va aminti cele spuse cu privire la curbele acţiunii, după cum agenţii sînt omul de acţiune şi respectiv omul de gîndire. în primul caz, curba este o linie continuă, urmînd întortocheat profilul întortocheat el însuşi al realităţii; în cel de-al doilea, curba este alcătuită dintr-o serie de linii drepte, tangente la profilul realităţii, direcţia ei fiind rectificată din cînd în cînd cu ajutorul unor unghiuri precise. Prima curbă reprezintă evoluţia constituţiei tradiţionale şi elastice a Angliei, mereu schimbătoare şi mereu aceeaşi; a doua ar putea servi ca diagramă a istoriei constituţionale a Franţei, unde constituţiile scrise se succed graţie unor cotituri bruşte sau revoluţionare în viaţa politică a ţării. Viaţa politică a Franţei este guvernată în prezent de Constituţia din 1875. Totul e clar, scris negru pe alb, perfect pregătit dinainte şi de neschimbat. Cînd guvernul de Uniune naţională, care a luat puterea în 1926, dornic să dea o solemnitate excepţională legilor pe care îşi propunea să le pună la vot în vederea reabilitării francului, a vrut să le confere un caracter constituţional, el a trebuit să dea garanţiile necesare pentru a-i linişti pe oamenii politici care se temeau că mecanismul de revizuire va fi utilizat în scopul unei reforme constituţionale profunde. Despre claritatea, precizia, logica şi caracterul complet al Con- stituţiei franceze aproape că este inutil să mai vorbim. Numai că această minune a logicii funcţionează foarte imperfect.
Și asta pentru că — lăsînd de o parte alte cauze, mai puţin pure, cu care politica trebuie să se însoţească întotdeauna — întreaga naţiune franceză se interesează în primul rînd de idei. Deputaţii cred în ceea ce gîndesc — de fapt, a gîndi este singurul mod de-a crede în Franţa. O dezbatere în Camera Franceză este aşadar o adevărată bătălie. Nici vorbă de acel simţ sportiv ce impregnează discuţiile din Camera Comunelor britanice — adevărate *matches* de cricket în care cele două echipe se înfruntă voios, trecîndu-şi una alteia mingea argumentului, aplaudînd cu acelaşi entuziasm loviturile marcate, indiferent cine este autorul; şi una şi alta înclinîndu-se în faţa deciziilor arbitrului, liniştite, dealtfel, în privinţa dezno-dămîntului de vreme ce nu-i vorba, în definitiv, decît de-o partidă cît mai frumoasa de fotbal parlamentar, urmînd ca după aceea guvernul să fie lăsat să lucreze. în Franţa, nici vorbă de acea voioşie a unei rase căreia îi place cricketul. Dezbaterea este o bătălie, iar argumentele sînt explozive. Fiecare pereche de ochi priveşte drept înainte ca două ţevi de mitralieră ce-şi împroaşcă necruţător inamicul cu idei ucigătoare. Argumente, insinuări, acuzaţii, insulte zboară prin aer ca nişte proiectile. Preşedintele face tot ce-i stă în puteri ca să rămînă în afara zonei de foc, de teamă ca vreun proiectil să nu-1 atingă, distrugînd dintr-o lovitură şi neutralitatea și prestigiul persoanei sale. Nimeni nu ştie cum se va sfîrşi bătălia, iar cînd în zori, armata înfrîntă se retrage, aprozii trec de la o bancă la alta trezind morţii şi răniţii adormiţi în tranşee.
în aceste condiţii, este greu să obţii acordul minim necesar unui guvernămînt stabil. Cu atît mai mult cu cît admirabilul sistem de partid ce domneşte în Anglia, docarul acela care-şi urmează lin drumul pe cele două roţi atît de bine împerecheate, nu poate fi realizat în Franţa în toată perfecţiunea lui, căci ar fi excesiv să ne aşteptăm ca o adunare de 500 de oameni de tendinţă intelectuală să nu conţină decît două opinii. Să amintim că, în Adunarea engleză, nu opinia are importanţă, ci convingerea ca trebuie ca lucrurile să se facă. Or, în Camerele franceze, avantajul lucrurilor făcute trece pe planul al doilea în faţa problemelor mai importante, ca aceea de-a şti de către cine, şi în numele căror principii, lucrurile vor trebui să se facă. Şi este lesne de văzut că, în timp ce căile spre acţiune converg, căile spre gîn-dire se răzleţesc în toate direcţiile spiritului.
Locul pe care îl ocupă în Anglia eficacitatea este ocupat în Franţa de onestitatea intelectuală, în Anglia, omul care, în loc să se lase convins şi să li se alăture celorlalţi punînd umărul la roata acţiunii, rămîne cu încăpăţînare credincios opiniei sale, este ţinta unor epitete mai mult sau mai puţin energice, precum „pig-headed", care înseamnă „cap de porc". Aceasta pentru că, într-adevăr, englezului obişnuit îi vine destul de greu să înţeleagă că un om care nu-i porc poate ţine cu atîta în-dîrjire la opiniile sale*. In Franţa, în schimb, omul care renunţă la ideile sale pentru a se consacra acţiunii este suspect, pentru

că bunul cel mai de preţ al francezului este ideea**.
Astfel, modul de funcţonare al Parlamentului francez se deosebeşte profund de acela al modelului său englez, atît din punct de vedere politic cît şi din punct de vedere tehnic. Din punct de vedere politic, Parlamentul francez este divizat în grupuri reprezentînd un număr considerabil de nuanţe de opinii. Cabinetele şi majorităţile sînt constituite prin amestecarea acestor grupuri cu aceeaşi grijă cu care îşi dozează un medic diversele droguri cînd prepară o reţetă. Din punct de

* Această expresie englezească aminteşte o atitudine puritană faţă de concupiscenţa intelectuală. Gîn-direa fiind instinctiv considerată drept slujnica acţiunii, altfel spus a comunităţii, omul care se complace în gîndire de dragul gîndirii devine în ochii puritanului un purcel din turma lui Epicur. (N. a.)

** Un ziar francez a putut solicita şi obţine popu-. laritatea arborînd titlul: *L'Intransigeant.* Acest fapt 01 ar fi de neînţeles în Anglia. (N. a.)

vedere tehnic, Parlamentul francez lucrează cu ajutorul unor Comisii specializate în diversele ramuri ale Executivului pentru a se supune unui control al guvernului. Dezbaterile celor două Camera sînt alimentate de activitatea tehnică a acestor Comisii. Desigur, aceste dezateri nu sînt deloc scutite de pasiune. Nimic n-ar fi mai absurd decît să ne reprezentăm Parlamentul francez ca pe o academie pur platonică, discutînd într-o atmosferă senină despre problemele intelectuale pe care le ridică arta de-a guverna, căci pasiunea politicii franceze s-a născut din ciocnirea ideilor. Nimic, nici măcar ambiţia personală care, precum arama cu aurul, compune un aliaj indispensabil politicienilor, nimic nu ridică mai mult temperatura pasiunii francezului ca opoziţia intelectuală. Pasiunea, în viaţa politică franceză, seamănă întrucîtva cu căldura dezvoltată de-o maşină în mişcare. Ar fi o greşeală să credem că ea constituie puterea motrice a evenimentelor. Este vorba pur şi simplu de un fenomen întîmplător. în realitate, o pierdere de energie. Forţa motrice nu se află în inimă, ci în creier.
O observaţie asemănătoare se poate face şi cu privire la birocraţia franceză. Forţa ei motrice se află în creier nu în inimă. în consecinţă, randamentul ei intelectual este superior randamentului obţinut ca organ al serviciilor publice. Mai mult administrează decît slujeşte. Şi aici, limba semnalează faptul, căci expresia franceză echivalentă englezescului „Civil Service" este „Administra-tion". Expresia „Civil service" ne aminteşte că în Anglia statul nu-i decît o maşină în serviciul naţiunii. „Administraţia" conţine afirmaţia implicită că Statul este o autoritate centrală. Iata-ne aşadar din nou în prezenţa opoziţiei familiare nouă dintre vocaţia cooperării spontane pe care i-o cunoaştem Angliei (creînd un Stat înţeles ca un *service)* şi ordinea intelectuală a Franţei (im-punînd de sus o disciplină centralizată cu ajutorul *Administraţiei).*
Administraţia este forţa cea mai importantă care acţionează în Franţa în sensul uniformizării şi al centralizării. Ea este dotată cu facultatea miraculoasă de-a absorbi funcţiile publice care în alte ţări, ca Anglia, rămîn în general în afara Statului. Am văzut aceasta în cazul învăţămîn-tului. Puterea judiciară este un alt exemplu de acelaşi gen. Dar dovada cea mai elocventă a puterii unificatoare a Administraţiei franceze este organizarea admirabilă a guvernămîntului loca!. Nici vorbă de autonomie de tip englez. Printr-o operaţie intelectuală deosebit de îndrăzneaţă, prefecţii şi subprefecţii sînt concepuţi ca nişte imagini desavîrşite ale ansamblului Executivului central, care acţionează în capitalele lor locale. Fiecare prefect este înconjurat de numărul necesar de specialişti care să-i permită să urmărească treburile administrative cu suficientă competenţă şi randament. Astfel, ordinea intelectuală, clar construită la centru, este reprodusă în toate amănuntele ei în fiecare departament al Franţei — la munte sau în vale, din nord sau din sud, teutoni, basci, bretoni sau flamanzi; — toată Franţa trăieşte conform instrucţiunilor concepute sub cerurile abstracte din Ile-de-France.
Cît priveşte poporul, acesta e prea inteligent ca să creadă cu adevărat în libertate; prea bun calculator ca să admită compromisuri pe tema egalităţii; prea ocupat cu propriile sale probleme ca să acorde vreo atenţie problemelor colectivităţii, şi prea bănuitor ca să-i permită colectivităţii, altfel spus Statului, să se ocupe excesiv de treburile lui. Formula poporului este ca Statul să-şi facă meseria şi fiecare cetăţean şi-o va face pe a lui. în general, poporul francez se interesează de politică din punct de vedere intelectual. Bătăliile politice au loc pe terenul principiilor: acela al libertăţii de gîndire, prin care liber-cugetătorii înţeleg că toată lumea trebuie să poată gîndi ca un liber-cugetător; sau acela al libertăţii învăţămîn-tului, prin care catolicii înţeleg că toată lumea trebuie să-şi poată face studiile în şcolile catolice. Corpul electoral, comparat cu corpul electoral englez, este poate mai preocupat de inte-303 resele locale sau personale decît de interesele na-
ţionale. Totuşi, pentru că aduce în politică un interes mai direct pentru idei, îi dă o nuanţă mai universala. Din cînd în cînd, un scandal politic răsunător sfîşie ţara în două fracţiuni profund convinse

fiecare că adevărul e de partea ei, şi atunci capacitatea naţiunii franceze de-a apăra pînă la capăt o idee este pusă în mod tragic în lumină.

3.

La prima vedere, evoluţia politică din Spania nu este lipsită de-o oarecare asemănare cu cea din Franţa. Şi într-un caz şi într-altul, schimbări neaşteptate survenind dramatic, pregătesc noi constituţii menite să definească regimul teoretic al ţării în timpul unei perioade mai mult sau mai puţin îndelungate de pace internă. O observare mai atentă dezvăluie totuşi deosebiri considerabile. Revoluţiile politice din Franţa sînt rezultatul unor evoluţii în spiritul ţării. Acesta e cazul evident al Marii Revoluţii, care se reduce la o remaniere a ţării-ca-fapt pentru a o adapta conceptului de ţară-ca-teorie, descris şi prescris de enciclopedişti. Şefii revoluţiilor franceze sînt intelectuali, profeţi ai zeiţei Raţiune, şi poate şi ai zeiţei Glorie, celălalt spirit director al Olimpului francez. Revoluţiile spaniole nu se fac în numele unei şcoli intelectuale. Sînt crize într-o dramă. Viaţa politică a ţării este ca o piesă de teatru sau ca un roman, iar forţele care acţionează nu sînt principii, ci personalităţi în carne şi oase. Sigur, în Franţa, principiile se încarnează în persoane; în Spania, protagoniştii scenei politice sînt acţionaţi de principii mai mult sau mai puţin limpede simţite; dar ceea ce trebuie să reţinem este că, în general, în Franţa, principiile mînă persoanele şi le dau relief şi autoritate, în timp ce, în Spania, protagoniştii scenei politice, al căror prestigiu emană din propria lor persoană, sînt cei care împrumută principiilor întîmplător adoptate forţa şi puterea lor mobilizatoare. 304

Era de aşteptat. Ştim, pe de o parte, că geniul Spaniei este atît de individualist, îneît spaniolul oriunde intră, intră cu toată fiinţa lui; drept urmare, şefii politici spanioli înţeleg politica, nu ca un exerciţiu de acţiune, ca în cazul Angliei, sau ca o luptă de idei, ca în cazul Franţei, ci ca un amestec vital de acţiune, de gîndire şi de pasiune, toate laolaltă. Pe de altă parte, am văzut că spaniolul tinde să judece lucrurile şi oamenii cu un criteriu de spectator. El stă în fotoliul de orchestră. Contrar opiniei generale, susţinută de observatori superficiali, printre care mulţi spanioli, spaniolul nu-i indiferent în materie de politică. Dimpotrivă, este foarte interesat de politică, dar urmăreşte evenimentele, nu ca un aderent la cauza socială (maniera engleză), nici ca un membru al unei secte intelectuale (maniera franceză), ci ca un cititor de roman-foileton sau ca un spectator la o piesă de teatru. Criteriul lui este dramatic. Este captivat de vicisitudinile luptei necurmate, în jurul puterii şi al roadelor puterii, între cîteva persoane, destul de puţine la număr, care, nu tot atît de înţelepte ca el, şi-au părăsit confortabilul fotoliu de orchestră ca să se avînte pe scenă.

Aceasta e realitatea fundamentală a situaţiei. Ea explică multe trăsături ale vieţii politice din Spania. Şi, în primul rînd, fluiditatea opiniilor politice. Cît despre politicienii înşişi, explicarea acestei trăsături s-ar putea limita la un simplu zîmbet cinic. Ar fi totuşi nedrept, căci, în definitiv, de ce am judeca personajele politice cu mai puţină indulgenţă decît pe concetăţenii lor. Or, este notoriu faptul că opiniile politice ale majorităţii copleşitoare a spaniolilor sînt fluide şi schimbătoare. Raţiunea acestei atitudini ar părea să fie aceea că spaniolii, a căror fidelitate politică este mai mult personală decît obiectivă, sînt totdeauna dispuşi să-şi lase ideile să evolueze pe linia evoluţiei urmate de ideile personajelor lor reprezentative.

Acelaşi lucru se poate spune despre uşurinţa relativă cu care se fac şi se desfac în Spania si-
3oS tuaţiile politice. în alte ţări, un eşec politic im-

L

portant înseamnă moarte politică. Nu-i cazul în Spania. Pentru că, aşa cum spectatorul unui spectacol dramatic recunoaşte că un trădător este un personaj tot atît de important ca şi eroul, spectatorul scenei politice acceptă instinctiv dreptul de-a rămîne pe scenă al oamenilor politici de toate tendinţele, chiar şi cele mai nefaste. Criteriul politicii engleze este etic şi economic. Sir Charles Dilke şi Parnell s-au pomenit expulzaţi din politică pentru că au fost implicaţi în nişte istorii de adulter. Alţi şefi au eşuat pentru că au administrat fărăjirea mult_succes treburile ţării, din cauză că au mărit impozitele, de exemplu. Franţa nu-şi concediază în ansamblu şefii politici. Ea se divide în secte ai căror şefi vin şi se duc conform schimbărilor de_ opinie. Viaţa politică, în Spania, este, precum ştim, o dramă şi, în consecinţă, aşa cum actorul rămîne tot actor, omul politic rămîne tot om politic — *pro-hombre* cum sună expresia atît de tipic spaniolă — protagonist al teatrului vieţii. Din cînd în cînd, poate părăsi scena, dar nimănui nu-i trece prin minte să-i refuze dreptul de-a se întoarce.

Aceasta _e explicaţia cea mai firească a fenomenului politic cunoscut în Spania sub numele de

caciqutsmo. în Anglia, districtul politic este organizat ca o sucursală a partidu.'ui. Este celula unui corp viu care se întinde peste întreaga ţară, o celulă care are secretarii, comitetele, discuţiile ei, într-un cuvînt o viaţă politică analogă din toate punctele de vedere celei a ansamblului. în Franţa, viaţa politică a districtelor ia forma unei lupte necurmate între cele două şcoli care divid în general ţara: şcoala clericală şi şcoala anticlericală, reprezentate în general de preot şi de învăţător. în Spania, viaţa politică locală se află în întregime în mîinile dictatorului local sau „cacique". Caciquismul a fost deseori ţinta diatribelor, ca sursă a tuturor maladiilor politice de care suferă ţara, şi pentru a o scăpa de ele, s-a propus o lungă listă de soluţii. E greu de crezut că aceste soluţii sînt şi eficace, dar admiţînd că ar fi totuşi, e şi mai greu de crezut că aplicarea lor este 30
recomandabilă, căci în Spania, caciquismul s-a statornicit ca o formă atît de firească, atît de strîns armonizată cu caracterul naţional încît s-ar putea ca extirparea lui să fie o soluţie mai rea decît boala. Guvernarea locală de către omul cel mai energic se va afla probabil totdeauna la baza politicii spaniole, iar oamenii de stat ai Spaniei vor trebui să-şi concentreze eforturile în străduinţa de-a pregăti cacici demni de răspunderile lor şi gata sa şi le asume.
Observaţiile de mai sus ar fi suficiente pentru a stabili o deosebire între viaţa politică din Franţa şi cea din Spania. Dar ele prilejuiesc şi altele, care ne permit să aprofundam şi mai mult această deosebire. Nu încape îndoială că există în Spania o adevărată manie de-a redacta constituţii. Este vorba de unul dintre numeroasele cazuri de influenţă franceză asupra vecinei sale meridionale. Vom avea ocazia să mai semnalăm şi altele. Sărac în calităţi conştiente, pe cît de bogat în daruri subconştiente, geniul spaniol a căutat deseori sa imite talentul francez nu numai în materie de organizare ci în toate privinţele. Numărul constituţiilor promulgate în Spania de-a lungul secolului al XlX-lea nu-i inferior (dacă e inferior) decît celui pe care le-a conceput în aceeaşi perioadă spiritul fertil al Franţei. Dar în Franţa, constituţiile sînt aplicate.
în Spania, constituţiile nu prea cutează să părăsească hîrtia pe care sînt scrise. Numai un popor intelectual se poate acomoda cu o constituţie dinainte scrisă. Celelalte trebuie să aleagă; sau vor avea o constituţie empirică şi elastică, ce va deveni mai degrabă o piele decît o haină pentru corpul lor social, sau vor trebui să se resemneze trăind în afara constituţiei. Anglia s-a hotărît pentru prima posibilitate, iar Spania pentru cea de-a doua.
Era şi de aşteptat, din mai multe raţiuni. Evoluţia politică a Spaniei, ca şi linia de acţiune a omului de pasiune, poate fi reprezentată ca o se-307 rie de linii orizontale de calm întrerupte de accese
subite de activitate. Spania este lipsită, în consecinţă, de continuitatea necesară creării unei constituţii tradiţionale şi elastice. Pe deasupra, o constituţie este un ansamblu de reguli concepute în scopul limitării atotputerniciei guvernanţilor. Aceştia tind aşadar s-o încalce. Este de datoria acelor guvernaţi să se constituie în paznici ai propriei lor constituţii. Or, ştim că spaniolul de rînd nu concepe aşa lucrurile. El priveşte conflictul dintre puteri pe scenă. O constituţie nu-i pentru el decît unul dintre elementele, unul dintre resorturile dramei. Nu-i aşadar de mirare că, atunci cînd stă ca un obstacol în caiea acţiunii vreunuia dintre protagonişti, constituţia este dată la o parte cu mai multa sau mai puţină energie de mîna imperioasa pe care o stinghereşte.
Sîntem în măsură aşadar să ne dăm seama ce deosebire separă revoluţiile franceze de revoluţiile spaniole. Criza franceză marchează momentul cînd evoluţia intelectuală ajunge la concluzia ei logică pe planul faptelor. Revoluţia spaniolă este, în general, un *pronunciamiento* sau un *alza-miento,* cuvinte care, amîndouă, îl implică pe cineva care se pronunţă în favoarea unei noi ordini a lucrurilor sau se ridică pentru ca s-o impună. O revoluţie spaniolă este un eveniment dramatic. Conducătorul este în general un om cu vocaţia conducerii, adeseori un militar.
Toate aceste caracteristici acţionează în Spania împotriva instalării unui sistem democratic de guvernămînt stabil şi durabil, deşi deloc, bineînţeles, împotriva existenţei unei vieţi democratice. L-am văzut pe englez făcînd politică întotdeauna cu ochii aţintiţi asupra acţiunii; pe cetăţeanul francez votînd în acord cu ideile sale. Spaniolul este prea realist pentru a da o importanţă excesivă votului său şi prea individualist pentru a-i spori influenţa prin cooperare cu alţi votanţi. Pe deasupra, în virtutea tendinţei sale de-a inverti valo-ri'e sociale clasîndu-le într-o ordine egocentrică, spaniolul votează deseori din raţiuni cu totul străine de politica obiectivă, de exemplu pentru a fi pe placul unui prieten.
308
Obstacole psihologice analoge se opun **creării** unei bune birocraţii în Spania. Personalitatea sa ii determină prea deseori pe spaniol să adopte o atitudine de proprietar faţă de serviciu şi de funcţie. Acesta, mai ales, este cel mai mare defect al *cuer*-*o5-urilor, organizaţii ale diferitelor categorii de

funcţionari de stat care îşi împart sarcinile administrative cu o vigilenţă plină de pizma fiecare pe teritoriul ei birocratic, sugerind mai degrabă groaza de invazie a unui trib ce ocupa un ţinut decît dorinţa de-a sluji ţara. Şi aici recunoaştem trăsături la care ne putem aştepta din partea unui popor de pasiune în acţiune.

IV

EVOLUJIA ISTORICĂ

A. Imperiile

Şi în cazul popoarelor, şi în cazul indivizilor, caracterul şi destinul sînt cele două forţe care acţionează asupra Istoriei. Istoria unui popor, nu decurge exclusiv din caracterul sau. Lungimea nasului Cleopatrei, pură chestiune de destin, a exercitat o influenţă considerabilă asupra istoriei lui Marc-Antoniu şi, în consecinţă, asupra celei a Imperiului roman.

1.

Destinul, mai degrabă decît caracterul, explică de ce dezvoltarea imperială a naţiunilor europene a început cu Spania. Toată lumea ştie că diversele regate peninsulare au fost unificate de-o serie de monarhi, dintre care cei mai importanţi sînt regii catolici, graţie vigorii unei pasiuni religioase care domina pe atunci ţara. Căderea Granadei simbolizează unirea tuturor spaniolilor într-o credinţă. Acum, după ce s-a scurs timp destul pentru ca pasiunea religioasă să se fi domolit considerabil, ne putem întreba dacă Spania n-ar fi fost mai fericită şi, în ultimă analiză, mai puternică, dacă ar fi permis unei varietăţi mai mari de credinţe şi de rase să trăiască şi să prospere pe solul ei. Impulsul acumulat pentru a doborî porţile Granadei a purtat Spania în aventuri religioase care au durat trei secole — prin glorie pînă la ruină. Dar, în istorie, ipotezele nu sînt decît jocuri intelectuale şi realitatea este că Spania intră în istoria europeană ca un popor de pasiune.

Poate şi mai important din punctul nostru de vedere este un alt eveniment contemporan căderii Granadei. Cristofor Columb descoperă America. Şi de astă dată, Spania se manifesta ca un popor de pasiune, cu toate caracteristicile pe care i le-am stabilit. Descoperirea, exploatarea şi colonizarea Lumii Noi este poate epopeea de cea mai mare anvergură a rasei albe. Nu şi-a găsit încă un Homer vrednic de măreţia ei, dar criticii nu i-au lipsit. Timp de trei secole, Spania a fost inamica celei mai mari părţi a lumii, tocmai partea cea mai harnică şi mai abilă în dirijarea a ceea ce numim noi „informare". Ideile lumii cu privire la epopeea americană a Spaniei trebuie revăzute, pentru a insera această superbă şi măreaţă operă de proporţii colosale la locul cuvenit în istoria umană.

Ne vom putea da seama atunci de adevăratul merit al primilor navigatori şi exploratori, de curajul lor, de imaginaţia lor, şi chiar, în majoritatea cazurilor, de înţelepciunea lor excepţională. Aceşti oameni au acţionat ca aventurieri individuali. Mai degrabă sau mai tîrziu, desigur, înainte sau după expediţiile lor, ei se străduiau să obţină o cartă legală care să le dea un statut oarecum oficial. Dar impulsul iniţial şi eforturile care îi permiteau să reuşească erau pur individuale.

Regăsim aşadar la ei trăsătura tipic spaniolă pe care am numit-o coexistenţa tendinţelor contrarii. Luate în ansamblu, explorarea şi colonizarea Americii de către spanioli sînt poate opera cea mai inumană, dar şi cea mai umană, în genul lor. Nu încape îndoială că spaniolii au făptuit abuzurile şi violenţele atît de des comentate de atunci încoace; dar tot spaniolii sînt cei care au stabilit şi proclamat criteriile de omenie prin care au fost condamnate aceste acte neomeneşti.

Şi pe cînd cei dintîi, colonizatorii brutali şi lipsiţi de scrupule, şi-au găsit imitatori, chiar în epoca noastră, spiritele umanitare care şi-au ridicat glasul în sprijinul indienilor au vorbit şi au gîndit foarte înaintat faţă de epoca lor şi chiar, în anumite privinţe, faţă de-a noastră.

Ca sistem, colonizarea spaniolă s-a statornicit pe principiul egalităţii raselor, consecinţă firească a inspiraţiei religioase care stă la baza dreptului spaniol. Acest principiu explică lipsa oricărei prejudecăţi de culoare în Imperiul colonial spaniol şi, în consecinţă, faptul că America spaniolă e azi creuzetul în care se prepară o nouă rasă pe baza elementelor alb, roşu şi negru adunate de istorie pe teritoriul american. A doua consecinţă a inspiraţiei religioase care însufleţea naţiunea spaniolă pe vremea aceea constă în faptul că Statul colonizator se considera oarecum obligat să instruiască şi să convertească populaţiile indigene. Orientarea Imperiului spaniol este, în consecinţă, nu politică sau economică, ci spirituală. Această aserţiune se poate confirma comparînd datele cînd au fost întemeiate universităţile şi colegiile din cele două continente americane. Cele mai vechi sînt toate de origine

spaniolă, şi efortul creator al Spaniei în această privinţă ne apare aici aproape de necrezut.
Nu există nimic în istoria Imperiului spaniol care să nu poată fi explicat satisfăcător în lumina caracterului Spaniei schiţat aici. Din punct de vedere economic, spaniolii au trebuit să-şi plătească prioritatea cu numeroase erori. Ei au încercat să monopolizeze comerţul din coloniile lor. Această idee, deşi absurdă, a reînviat de curînd, sub forma întinerită a idealului recomandat de cîţiva entuziaşti ai Imperiului britanic — ceea ce dovedeşte marea vitalitate a erorilor. Din punct de vedere politic, Imperiul spaniol, ca şi Spania însăşi, a fost bine, rău sau mediocru guvernat, pe măsura viceregilor la putere. Aşa-numitele *Leyes de Indias* sînt considerate astăzi excelente ca doctrină şi abile în procedură, dar, în ultimă analiză, factorul preponderent era omul care guverna.
în cele din urmă, distrugerea Imperiului s-a produs — abstracţie făcînd de un anumit număr de elemente străine, cum ar fi co'aborarea engleză şi americană — sub efectul cauzelor psihologice cu care sîntem familiarizaţi. Spaniolul de peste ocean era tot atît de individualist ca şi compatriotul său european. Forţa centrifugă caracteristică omului de pasiune în acţiune i s-a revelat cu prima ocazie.
Istoria emancipării Americii spaniole este încă un capitol care trebuie refăcut din istoria Spaniei. Aproape toate mişcările care au contribuit la această emancipare s-au născut sub forma unor răscoale inspirate de loialitatea faţă de coroana Spaniei persecutată de Napoleon. Printr-o evoluţie naturală comandată de tendinţele disper-sive inerente psihologiei spaniole, aceste mişcări au devenit în cele din urmă nişte războaie de emancipare. Dealtfel, aceste tendinţe dispersive n-au încetat să acţioneze în momentul cînd coloniile au rupt legăturile politice care ie uneau cu patria mumă. Sub influenţa lor, vechiul Imperiu spaniol s-a divizat într-un număr crescînd de naţiuni, astfel îneît, într-un contrast izbitor cu Statele Unite, pe care rasa engleză le-a creat în nordul Americii, rasa spaniolă a dat naştere, în sud, Statelor dezunite.
Cu toate acestea, Imperiul spaniol, ca forţă pozitivă şi originala, n-a murit odată cu războaiele de emancipare, pentru că murise dinainte, ucis în ziua cînd Armada a fost abandonată de marele ei amiral, Seniorul, altfel spus Dumnezeul catolic. Cînd Santa-Cruz, care organizase Armada şi urma s-o comande, a murit cu cîteva zile înainte de data aleasă pentru plecarea ei, Filip al II-lea 1-a numit pe succesorul său în persoana ducelui de Medina Sidonia, care, cu umilinţă, a rugat-o pe Majestatea Sa să-1 ierte, căci, spunea el, habar n-are de strategia navală şi, pe deasupra, mai suferă şi de rău de mare. Regele a răspuns că însuşi Seniorul va prelua comanda. Seniorul a condus-o la înfrîngere. Marea forţă catolica trimisă pentru a zdrobi erezia Angliei a fost' învinsă de [313] un amiral englez care era el însuşi catolic. înce-
pînd din ziua aceea, naţiunea spaniolă, poate chiar fără să-şi dea seama ea însăşi, şi-a pierdut idealul. Don Quijotc a fost scris, cîţiva ani mai Urziu, de un om care luptase sub drapelul Spaniei la Lepanto, în faimoasa victorie asupra turcilor „cel mai mare eveniment, spune Cervantes, din cîte au văzut secolele".
Poporul spaniol s-a întors sub cortul său.

2.

Ne putem aştepta să vedem cum evoluţia imperială a Franţei ia forma unui efort sistematic pentru statornicirea unei frumoase ordini intelectuale în lume. Ordinea este, precum ştim, categoria intelectuală a acţiunii şi, în consecinţă, o necesitate inerentă psihologiei franceze. Ştim, de asemenea, că în viaţa lor colectivă francezii ajung la ordine cu ajutorul unui Stat şi-a unei ierarhii oficiale şi că, în consecinţă, contrar celor ce se petrec în Anglia, Statul, în Franţa, ocupă o poziţie centrală şi predominantă.
Printr-o generalizare sau o universalizare care este ea însăşi în armonie cu structura intelectuală a francezului, istoria politicii externe a Franţei se inspiră dintr-o tendinţă de-a organiza lumea sub forma unui soi de sistem solar avînd Parisul drept centru şi drept soare. (Regele-Soare). Procedînd astfel, naţiunea franceză nu-i cîtuşi de puţin determinata de motive egoiste. Impulsul care îi susţine lupta seculară împotriva Casei de Austria nu-i, în fond, decît manifestarea acelei necesităţi primordiale a geniului ei: ordinea şi, în consecinţă, o grupare inteligentă şi pacifică de naţiuni în jurul Parisului.
Să observăm deosebirea considerabilă care există între această tendinţă spre ordine, care domină politica externă a Franţei, şi tendinţa spre unitate, care inspiră războaiele imperiale ale Spaniei. Spania luptă pentru un principiu spiritual. Ea se crede soldatul lui Dumnezeu. Politica Franţei, chiar şi cea a „Regelui foarte Creştin", este
întotdeauna laică şi indiferentă în materie de religie. Primul monarh creştin care se aliază cu Marele Turc, este Fraracisc I-ul. Henri al IV-lea consideră că Parisul merită o liturghie şi acţionează în

consecinţă.
Acestei deosebiri de inspiraţie îi corespunde o deosebire de scopuri şi de metode. Scopul Spaniei este un singur monarh, un singur imperiu, o singură spadă, cum sună versul ajuns celebru, al lui Acuna":
Un monarca, un imperio y una espada.
Metoda ei este intransigentă ori de cîte ori se pune problema unor interese religioase. Cînd Filip al II-lea, după ce încercase în Ţările-de-jos metoda forte, se decide să-şi schimbe politica, el îi dă lui Requessens, succesorul ducelui de Alba, instrucţiuni care permit orice concesii, exceptîndu-le pe cele privind puritatea credinţei, pentru că, spunea regele, „prefer să pierd provinciile". Scopul Regelui Franţei este mult mai lumesc, iar conştiinţa lui mai politică. Atîta vreme cît supremaţia ţării nu-i primejduită, naţiunea franceză e gata să lase celelalte naţiuni să facă ce vor într-o lume care ar îmbina avantajele păcii cu cele ale civilizaţiei franceze. Un asemenea scop, pentru atingerea căruia — cel puţin în ochii Franţei — naţiunea franceză dădea mai mult decît primea, admitea aşadar o oarecare elasticitate diplomatică. Spania, soldatul lui Dumnezeu, nu putea face concesii, pentru că nu era vorba de interesele ei ci de Dumnezeu. Franţa, protagonistă a ordinii, putea face concesii de vreme ce, deşi dezinteresată în fond, în joc erau propriile ei interese. Diplomaţia franceză a înlocuit-o curînd pe cea spaniolă, pentru că era mai liberă în metode şi mai puţin ambiţioasă în scopuri.
Această politică era slujită de două forţe de importanţă considerabilă. Prima este geniul mili-
3(* *Fernando de Acuîîa,* poet spaniol de origine
Ji5 portugheză. A trăit spre sfîrşitul secolului al XVI-lea.
tar al rasei. Cînd am comentat psihologia individuală a francezului, am observat cum tendinţa militară apare aici ca rezultat firesc al unei combinări între două grupuri de tendinţe: grupul legat de previziune-neîncredere şi grupul care cuprinde contemplarea intelectuală, apetitul, viteza sugestivă şi elanul. Tendinţa militaristă a unei rase intelectuale ajunge cît se poate de firesc la simţul gloriei. Gloria, dealtfel, nu-i în fond decît vanitate naţională, şi ştim că vanitatea este o trăsătură cu deosebire franceză. Poporul francez este poate cel mai sensibil la gloria militară în sine fără să ţină seama de rezultatele pozitive pe care le aduce. El o vede ca spectacol pur, în timp ce englezul, cînd se gîndeşte la gloria militară, n-o consideră decît ca o manifestare a puterii şi-a capacităţii sale de acţiune.
Această tendinţă franceză spre gloria militară explică faptul că i'deea franceză de ordine a îmbrăcat deseori forma imperiului militar. Imperiul visat de Ludovic al XII-lea şi de Francisc I-ul, pregătit de Henri al IV-lea şi realizat de Ludovic al XlV-lea; Imperiul pregătit şi de Revoluţia franceză şi desăvîrşit de Napoleon; Imperiul la care aspira şi Napoleon al III-lea, Imperiul militar al Franţei n-a vizat lumea imediată — rasă şi comerţ, ca Imperiul britanic — nici lumea de dincolo — teocraţie, ca Imperiul spaniol — ci este o creaţie intelectuală, sau, ca să citãm cuvintele lui Victor Hugo despre imperiul lui Charlemagne, „un frumos spectacol menit să farmece gîndirea". Trebuie să vedem în el întruchiparea unei splendide universalităţi. Ea prinde să se înfiripe încă în visul lui Henri al IV-lea de-a crea o mare confederaţie de naţiuni — vis anticipat cu cîteva secole faţă de epoca lui şi care, totuşi, inspira politica de zi cu zi a Marelui Rege. Ea reapare şi în generoasele principii internaţionale proclamate şi apărate de marii revoluţionari; inspiră şi înalţă astăzi credinţa franceză în supremaţia intelectuală a Franţei, în ceea ce are ea poate prea naiv naţional, credinţă care-i cea de-a doua forţă în slujba expansiunii sale imperiale.

Credinţă în supremaţia intelectuală. în realitate, însă, ceva mai profund. Dorinţa de-a răspîndi asupra întregii lumi strălucirea spiritului ei; „Strălucirea Franţei". Numele de „Oraş Lumină", dat Parisului, sună acum ca o neghiobie în urechile poporului francez, căci 1-a auzit prea deseori, dar nu încape îndoială că trebuie să-1 fi încîntat cînd 1-a auzit prima oară, pentru că exact acesta e rolul în care îi place Parisului să se închipuie. Şi astăzi, cînd lumea a ajuns prea mare, iar războaiele prea tehnice şi de-o barbarie prea ştiinţifică pentru ca imperiul militar să fie posibil şi agreabil în ochii francezilor, acest înalt ideal de-a fi mereu făclierul lumii rămîne în sufletul Franţei cea mai scumpă şi mai rafinată formă a imperialismului ei. Imperiul francez este intelectual.

3.

în timp ce Imperiul spaniol e inspirat de-o pasiune religioasă, iar Imperiul francez e călăuzit de-o viziune intelectuală, Imperiul britanic e rezultatul unui impuls de creştere care se manifestă în efectele sale, impuls vital şi totdeauna potenţial activ, dar rămînînd secret atît în ceea ce priveşte originea cît şi ţelurile sale finale, gata întotdeauna să ocolească obstacolele pentru a urma curba compromisului, în acest caz, nici pasiune dominantă, nici viziune intelectuală; în consecinţă, nici condiţii intransigente, nici plan prestabilit. O forţă care înaintează şi nu cunoaşte decît celelalte forţe în-tîlnite în calea ei, faţă de care se comportă conform legii cunoscute în matematică sub numele de „compoziţia forţelor"; cînd impulsul de creştere al Imperiului este mai puternic decît obstacolul, atunci îl răstoarnă; cînd e mai slab, îl ocoleşte.
Evoluţia Imperiului britanic este aşadar empirică, continuă şi limitată la sfera acţiunii.
Empirică. Pînă-ntr-atît îneît impulsul de creş-3Utere se manifestă uneori mai limpede în cutare

englez individual decît în naţiunea luată în ansamblul ei. Drake, Raleigh, Clive, Cecil Rhodes sînt cazuri tipice. Dar, cu toate că aceşti oameni au simţit impulsul de creştere mai bine decît ansamblul ţării, nu s-ar putea spune că au avut o viziune clară, conforma unui plan. Aceşti englezi tipici au fost ca nişte muguri pe un copac puternic şi viguros, sau ca membrele unui trup tînăr şi sănătos.
Caracterul empiric al acestei evoluţii este unul dintre elementele de forţă ale Imperiului britanic, pentru că îi permite să se adapteze tuturor formelor, tuturor climelor, tuturor circumstanţelor locale. De la pompa şi luxul imperial de la curtea Vice-Regelui Indiei pînă la simplitatea republicană a Commonwealth-ului australian, toate formele de guvernămînt şi toate tipurile de colonizare coexistă sub mantia mondială a Majestăţii Sale Regelui Angliei. Nimic nu lipseşte din această enciclopedie de forme coloniale — nici măcar eşecul. Imperiul britanic îşi arată cicatricea lăsată de desprinderea coloniei americane cu mîn-dria unui veteran care a spălat în sîngele numeroaselor victorii înfrîngerea de odinioară, care a devenit astfel un element indispensabil în istoria Imperiului britanic, dovedind caracterul empiric al succesului său.
Continuitatea creşterii este forma imperială a continuităţii politicii britanice în general. Corpul politic este întotdeauna activ pentru că este întotdeauna viu, viaţa şi acţiunea alcătuind pentru el o unitate. Este cazul să semnalăm relaţia intimă existenta între continuitatea observată în viaţa politică engleză şi spiritul de cooperare, despre care ştim că este una dintre forţele caracteristice ale vieţii engleze în general şi al vieţii politice engleze în particular. Ar fi greu de găsit o armonie mai desăvîrşită, o muncă de echipă mai bine coordonată că în politica imperială a Angliei. Arta colaborării prin opoziţie nu poate fi dusă la un grad mai înalt de perfecţiune. Conservatorii extind Imperiul. Liberalii îi condamnă; apoi, cu con- 31<
ştiinţa împăcată de gestul lor, consolidează noile achiziţii cu injectări de ciment liberal, sub forma de *self-govemment* şi alte calmante de acelaşi gen.
Orientarea spre acţiune a sistemului colonial britanic se manifestă prin caracterul ei eminamente economic. Prima preocupare a colonizatorilor e să transforme colonia într-o *paying proposition,* altfel spus un organism economic autonom şi prosper. Acest scop este atins deseori respectîndu-se interesele celor guvernaţi — mai ales în epoca noastră. Cîteodată, totuşi, interesele popoarelor guvernate trec pe planul al doilea, pentru ca să prevaleze, dintr-o perspectivă mai largă, interesele economice ale ansamblului. Dar, în toate cazurile, inspiraţia fundamentală este economicul. Simţul materiei şi al materialităţii, pe care am avut ocazia să-1 observăm în caracterul englezesc, îşi dă aici roadele, orientînd colonizarea en-g'eză mai mult spre lucruri, decît spre oameni, iar cînd se ocupă de oameni, spre bunăstarea lor materială mai degrabă decît spre satisfacerea nevoilor lor intelectuale sau spirituale.
Neutralitatea englezilor faţă de religiile indigene — şi respectarea formelor locale, a credinţelor şi-a cultelor — nu-i decît calitatea-defect care decurge din această orientare economică a activităţii lor coloniale. în fond, această neutralitate conţine o anumită indiferenţă, iar imparţialitatea lor nu-i decît consecinţa firească a distanţei — o distanţă verticală — la care se situează faţă de «supuşii" lor.
Paralela noastră este aşadar pe deplin îndreptăţită de această examinare de ansamblu a dezvoltării imperiale a celor trei ţări. Colonizarea spaniolă, cel puţin cea de pe vremea cînd Spania avea un sistem colonial definit, se inspira din tendinţele spirituale şi dintr-un simţ egalitar cu rădăcină religioasă. Colonizarea franceză este călăuzită de-o idee de ordin intelectual, care caută să generalizeze şi să extindă în colonii formele metropolei. Coloniile devin „Frântele de peste mare". [19] b se întemeiază, de asemenea, pe egalitate, dar o
egalitate care este o idee fondată pe concepte intelectuale. Imperiul britanic se dezvoltă mai degrabă ca un mare efort economic, în care fiecare teritoriu joacă un rol definit conform climatului său şi a situaţiei geografice, şi unde fiecare rasă exercită anumite funcţii potrivit rangului şi dezvoltării sale. Nici o idee, nici un fel de simţ al egalităţii nu intervin să complice situaţiile oricum destul de dificile în sine. Rasa britanică exercită pretutindeni rolul conducător.
Este încă un rezultat la care trebuia să ne aşteptăm, date fiind consecinţele determinate de sentimentul limitării de grup, pe care le-am observat în psihologia engleză. Ştim că *fair-play-\i* şi vocaţia organizării spontane au drept frontiere frontierele rasei la care se manifestă. Orice slăbire, orice breşă în acest zid rasial trebuie considerate aşadar primejdioase pentru virtuţile rasei. Rasa o simte obscur, dar sigur, şi se apără de această primejdie cu toate mijloacele posibile. Presiunea grupului acţionează astfel prin toţi indivizii. Şi dacă îi împiedică să cucerească inima popoarelor pe care le guvernează, le permite totuşi, uneori în împrejurări dificile, să poarte cu demnitate ceea ce au numit ei *povara omului*

alb.

Să remarcăm că evoluţia istorică a imperiilor spaniol, francez şi britanic poate fi reprezentată cu ajutorul graficelor care ne-au folosit pentru a figura curba acţiunii la fiecare dintre cele trei tipuri psihologice corespunzătoare. Astfel, graficul acţiunii la omul de pasiune, descris ca o linie orizontală de inacţiune tăiată ici şi colo de neaşteptate vîrfuri de eforturi excepţionale, reprezintă fidel istoria Spaniei: graficul acţiunii la intelectual, pe care l-am văzut sub forma unei serii de linii drepte tangente la meandrele realităţii, şi rectificate succesiv de coturi neaşteptate, reprezintă tot atît de fidel istoria Franţei, cu tentativele ei mereu reînnoite de construcţie imperială: Ludovic al XlV-lea, Napoleon I-ul şi Napoleon al III-lea, a Treia Republică. în sfîrşit, graficul acţiunii la *im*
omul de acţiune, curbă sinuoasă adaptîndu-se fidel sinuozităţii naturii, este o imagine exactă a evoluţiei empirice a Imperiului britanic, care ia în fiece moment direcţia cea mai compatibilă cu evenimentele şi cea mai prielnică intereselor Angliei.

B. Naţiunile

1.

Cum era de aşteptat, dezvoltarea istoriei naţionale a celor trei ţări coincide în liniile sale generale cu cea a istoriei lor internaţionale şi, în consecinţă, se adaptează tot atît de bine la premisele noastre psihologice. Grupul director este, respectiv, Castilia în Spania, Ile-de-France în Franţa, şi Anglia în Regatul-Unit. Castilia urmăreşte mai degrabă unificarea Peninsulei decît centralizarea şi organizarea ei, şi unitatea spirituală mai degrabă decît unificarea politică şi economică. Actul caracteristic în acest scop, dus la capăt fără a se ţine seama de consecinţele politice şi economice, este convertirea silită a evreilor şi a maurilor şi expulzarea recalcitranţilor. Nici un fel de prejudecată rasială: numai şi numai exigenţa unui confort religios care nu permite nici o opinie rivală. Exemplu pur al unei pasiuni religioase acţionînd în metropolă cu aceeaşi intransigenţă şi acelaşi dezinteres cu care îşi ruinase puterea în Ţările de Jos.

Mai tîrziu, tendinţele dispersive ale rasei se manifestă în Peninsulă. Aşa cum în America, Sta-tele-Unite din nord — engleze — fac faţă Statelor dezunite din sud — spaniole —, în Europa, Regatul-Unit englez din nord corespunde Peninsulei dezunite spaniole din sud. Portugalia, pe care cel mai mare istoric al ei, Oliveira Martinos, a înţeles-o atît de bine considerînd-o una dintre Spânii» rupe odgoanele ce-o leagă de restul Peninsulei Şi, întorcînd spatele destinelor ei peninsulare, îşi

aţinteşte ochii melancolici spre acel punct din zare unde a asfinţit odinioară soarele imperiului ei. în Catalonia, tineri visători, stimulaţi de un trecut literar, încearcă să galvanizeze o naţionalitate nicicînd mai spaniola decît atunci cînd refuză energic să fie spaniolă. Fiecare regiune, de îndată ce se trezeşte la viaţa politică, simte imboldul forţelor centrifuge care dormeau în inima ei iberica. Secolul al XX-lea va asista din nou în Peninsulă la lupta dintre o Castilie întotdeauna preocupată de perspectiva unităţii, dacă nu întotdeauna inteligentă, cel puţin întotdeauna înţeleaptă, şi forţele dispersive pe care le poartă în el sufletul iberic.

2.

Evoluţia istoriei franceze este un triumf al organizării de stat. Aşezat la cea mai frecventată răscruce a Europei, deloc favorizat de natură din punctul de vedere al unităţii rasiale, Regatul Franţei se constituie sub o formă puternic centralizată în jurul Parisului. Printre forţele care explică acest miracol istoric, ar trebui menţionate în mod special: legea, spada şi drumul. Legea definită de „le-gişti" furnizează baza dreptului; activitatea militară a monarhilor, bine slujită de căpitani străluciţi, asigură autoritatea acestui drept; în fine, un sistem de comunicaţii admirabil conceput şi executat permite spadei să apere litera legii. Toate aceste trei forţe sînt eminamente intelectuale. Tendinţa centralizatoare a comunicaţiilor franceze este poate cea mai caracteristică trăsătură a întregului sistem. Aşa era pe vremea vechilor drumuri; aşa este şi astăzi cînd căile ferate le-au înlocuit. în timp ce concurenţa liberă, într-o colectivitate comercială, permite ca reţeaua feroviară engleză să se dezvolte ca o vegetaţie în continuă creştere, căile ferate sînt obiectul unui plan dinainte studiat cu minuţie de un om de stat intelectual şi tehnician, iar acest plan ia forma unei stele avînd
drept centru Parisul*. Claritate, previziune, ordine de stat, centralizare, sînt trăsăturile tipic franceze care reglează evoluţia istorică a Franţei.

3.

Istoria britanică este modelată de Anglia. Nu monarhii englezi înţeleg cel mai limpede această istorie, ci mai degrabă Anglia însăşi, colectivitatea, care simte că monarhul iroseşte deseori viaţa şi banii naţiunii în războaie inutile cu francezii, cînd adevăratele interese istorice sînt acasă, unde încă totul trebuie făcut pentru a transforma într-o echipă disciplinată forţele răzleţe ce răsar pretutindeni datorită vitalităţii ţării. Poporul englez începe prin a-şi asigura un puternic *self-govern-ment.* Absoarbe Ţara Galilor; absoarbe Scoţia**. Dar toate aceste operaţii sînt realizate cu o intervenţie minimă în felul de trai al localnicilor, în limba şi în religia ţărilor care urmează să fie formate. Procedeul se dezvoltă în armonie cu tendinţele fundamentale ale caracterului englez definite aici: empirism, utilitarism, organizare spontană.
Şi totuşi există un punct al evoluţiei unde organizarea federativă a Angliei eşuează: Irlanda. Acest eşec şi transformarea lui subsecventă într-un succes nu sînt lipsite de-o profundă semnificaţie psihologică. Anglia eşuează în Irlanda pentru că

L

* Limba a înregistrat aici contrastul dintre concepţia feroviară a Franţei şi cea a Angliei. Cuvîntul *bifurcation* se spune *junction* în engleză. Cu alte cuvinte, inginerul francez îşi vede reţeaua ca pe un sistem pornind din centru şi organizîndu-se prin subdiviziuni succesive, în timp ce englezul empiric se limitează să „cupleze" ceea ce apare cu ceea ce există, astfel încît reţeaua lui se formează prin acumulare.
Faptul că Spania a adoptat cuvîntul francez, bi-*furcation,* se explică deoarece căile ferate spaniole au început sub conducerea tehnică a inginerilor francezi. El se integrează aşadar pe deplin în cadrul analizei noastre paralele a celor trei caractere. (N. a.)
** Se descotoroseşte de influenţa străină a organizării romane prin schisma lui Henric al VIIT-lea. (N. a.)
Irlanda se află aşezată dincolo de barierele naţionale; : Sentimentul de .co-naţionalitate, rare se ex-tinde cu uşurinţă la scoţieni şi la~ locuitorii din Ţara Galilor*, permite o cooperare sinceră şi omo-1 genă pe tot cuprinsul uriaşei insule. Trecînd în I Irlanda, acest sentiment se „refractă". Irlandezul f este, în fond, un străin. în aceste condiţii, ştim că virtuţile tipice ale englezului în acţiune recurg la ua subterfugiu; nu din vina lui, bineînţeles, pre-supunînd că ar-fi vorba de vina cuiva, ci prin faptul în sine că există o falie, o frontieră, o deosebire de mediu, astfel că englezul nu găseşte la irlandez o imagine suficient de asemănătoare lui însuşi, pentru a-i permite să stabilească o cooperare: spontană.
Pentru că irlandezul este un om de pasiune ca şi spaniolul. Este aşadar foarte individualist, sărac în virtuţi colective, înclinat să simtă patriotismul mai degrabă ca pe-o pasiune care trebuie să se mistuie în sufletul său izolat, decît ca pe un combustibil folositor uzinei naţionale. Istoria relaţiilor anglo-irlandeze este aşadar, în planul faptelor exterioare, o luptă inegală între o naţiune înzestrată cu un simţ viguros al unităţii şi al muncii în echipă şi un popor dispersiv şi individualist, slab aşadar ca naţiune. Irlanda era profund divizată atît din proprie slăbiciune, în calitate de colectivitate, cît şi din cauza presiunii inamice.
Dar dedesubt, această luptă determină o evoluţie de-o profundă semnificaţie spirituală. în timpul îndelungatei sale încercări, Irlanda evoluează. Caracterul ei se apropie de caracterul englez în ceea ce are el esenţial. Sub presiunea istorică a luptei, poporul de pasiune absoarbe treptat virtuţile poporului de acţiune. Cînd această anglificare a Irlandei a devenit suficientă, Irlanda s-a transformat într-o naţiune dotată cu o puternică disciplină spontană. Acest proces nu se va încarna însă în irlandezii anglofili, ci, dimpotrivă, în *sinn-ţeiner,* irlandezul care reprezintă individul
* Locuitorilor din Ţara Galilor, poate că nu fără *M* unele rezerve. (N. a.)
dominat, modelat şi disciplinat de grup. Adevăratul irlandez anglificat este în fond tocmai acest *sinn-feiner*. Murind pentru Irlanda, primarul din Cork, simbolizează momentul dramatic cînd, fără să ştie, Anglia a cucerit Irlanda, pentru că, în definitiv, ea luptă cu nişte irlandezi care din punct de vedere psihologic sînt englezi. Lupta nu mai este necesară şi Irlanda devine un Dominion.

V

LIMBAJUL

Compararea limbilor în scopurile paralelei care ne interesează exclude limitarea la un criteriu filologic.

S-ar putea spune chiar că filologia, cel puţin atunci cînd este îngust înţeleasă, ar putea deveni mai degrabă un obstacol decît un ajutor pentru asemenea comparaţii; şi aceasta din raţiuni identice cu cele care tiad să insufle majorităţii medicilor o filosofie materialistă.
Filologia este prea deseori înţeleasă ca studiul a ceea ce am putea numi corpul limbilor. Dar limbile sînt ceva mai mult decît simple oştiri de cuvinte alcătuite în ordine gramaticală. Poate că unii vor considera că nu-i prea ştiinţific să-i cerem ştiinţei o anumită pătrundere intuitivă fără de care — cel puţin pentru poeţi — cunoaşterea nu merită acest nume. Botanistul care nu ştie să explice de ce chiparosul este atît de intess liric sau salcia atît de molîie, zoologul incapabil să ne spună de ce coţofana e hoaţă, iar papagalul flecar, de ce cîinele este credincios şi servil, iar pisica mistică şi înţeleaptă, vor zîmbi fără îndoială simpatizînd cu filologii. Noi le putem însă întoarce surîsul cînd ni se spune că spaniola şi franceza aparţin aceleiaşi familii lingvistice. Poate că da, ca ramuri moarte ale unui trunchi latin mort, dar cu siguranţă că nu dacă le vom considera drept ceea ce sînt: nişte limbi vii.
Limba este expresia cea mai directă a caracterului naţional. Este prima pecete a spiritului 3 uman pe lumea care îl înconjoară. Cuvintele pe care mintea le imaginează pentru a descrie lucrurile şi emoţiile corespund ideilor pe care şi le face despre ele; sistemul pe care îl înfiripă încet încet pentru a folosi aceste cuvinte ca să poată fi înţelese este o imagine directă a modului cum gîndeşte. O gramatică este o filosofie.
Aceste consideraţii nu se pot aplica la majoritatea limbilor moderne decît cu o rezervă importantă: s-ar putea ca un accident istoric — emigraţie, imigraţie, cucerire — să fi dus la dispariţia limbii indigene sau spontane, înlocuind-o cu alta limbă străină de geniul rasei aborigene. în majoritatea cazurilor, geniul însuşi al poporului este mai mult sau mai puţin profund modificat, şi odată cu schimbările lingvistice se produc unele schimbări rasiale şi sociale. în toate aceste cazuri, limba transplantată evoluează, cu o viteză mai mare sau mai mică, spre un nou tip. Caracterul naţional originar exercită forţa plastică asupra masei filologice pe care o primeşte de la străin, pentru ca s-o adapteze la felul său de-a fi. Tendinţele înnăscute ale poporului originar vor trebui să angajeze atunci o luptă continuă împotriva tendinţelor conţinute de limbajul invadator.
Or, este evident că, din punctul de vedere al psihologiei naţionale, importantă nu-i masa filologică moştenită de la o limbă poate moartă, ci trăsăturile pe care limba rezultantă le datorează acţiunii directe a caracterului naţional care îi dă naştere. Astfel, semnificativ în limbile pe care le numim „latine" nu-i fondul lor comun în gramatică şi în vocabular — consecinţă a unui simplu accident de Istorie — ci deosebirile impuse vechii latine comune de diversele genii naţionale pe care a trebuit să le exprime de-a lungul secolelor.
Să-i ascultăm pe co-europenii noştri ţinînd seama de această ordine de idei şi vom observa cum cuvintele din respectivele lor limbi, ca simple cuvinte şi independent de semnificaţia lor, revelează, printr-un neştiut mecanism psiho'ogic, ca- racterul naţional căruia ti datorează existenţa: cuvîntul german, enciclopedie voluminoasă a ideii pe care o conţine; cuvîntul italian, *bucăţică delicioasă* pe care vorbitorul o degustă; cuvîntul englez, reflex rapid al actului; cuvîntul francez, grafic clar al obiectului; cuvîntul spaniol, obiectul însuşi masiv îa faţa ochilor noştri.

1.

Nu-i deloc de mirare că engleza — limba omului de acţiune — este aproape în întregime monosilabică. Pentru că omul de acţiune, precum ştim, trăieşte în prezent, iar prezentul este o clipă în care nu încape decît o silabă. Cuvintele mai lungi de-o silabă primesc deseori, în engleză, numele de *dictionary words,* cuviate de dicţionar, altfel spus, cuvinte intelectuale, cuvinte de şoareci de bibliotecă, cuvinte de nebuni, cum s-ar spune, cuvinte de oameni care nu sînt englezi. Monosilabele englezeşti sînt reflexele de-o admirabilă fidelitate ale actelor. Fidelitatea lor este atît de desăvîrşită încît eşti ispitit să vezi în ele numele exacte şi^ fireşti care corespund actelor pe care le reprezintă^ şi *sa.* condamni ca nişte deplorabile eşecuri descriptive numele date acestor acte în alte limbi. Este imposibil să atingi un randament plastic şi afectiv mai ridicat decît cel al unor cuvinte ca *splash* (a stropi), *smash* (a sparge în ţăndări), *ooze* (a musti), *shriek* (a striga), *slush* (noroi), *coo* (a gunguri). Cine ar găsi expresii mai potrivite ca: *hum* (a zumzăi), *howl* (a urla), *whir* (freamăt de aripi)? Cuvîntul *stop* este ua obstacol atît de peremptoriu încît în-depliaeşte acest serviciu îa toate limbile europene. Asemenea persistenţă îfl succes nu se poate explica printr-un simplu efect al hazardului. într-adevăr, este vorba de una dintre numeroasele manifestări ale acelui simţ infailibil al materiei şi al materialităţii pe care l-am observat ca una dintre trăsăturile tipice ale englezului. Dar tendinţa monosilabică a limbii engleze se datorează şi altor trăsături ale caracterului naţional, de exemplu, simţului utilitar care ignoră tot ce nu

se traduce prin 32*
rezultate rapide şi eficace, în termeni de acţiune. Utilitar şi empiric, englezul nu vede de ce n-ar lasă să cadă aproape tot corpul cuvîntului *peram-bulator,* păstrînd numai capul: *pram;* tot aşa cum din cuvîntul *omnibus* nu păstrează decît coada: *bus,* iar din cuvîntul *bicycle* face un rezumat com-binînd ambele metode: *bike.* Este o libertate ce nu s-ar explica fără binecunoscuta indiferenţă faţă de formă a englezului. Limba engleză are facultatea excepţională de-a înghiţi şi digera cuvintele străine fără a-şi mai da osteneala să ie gătească. Din spaniolul *estibador* face *stevedor* (docher—H. tr) *Brtmette,* care sugerează tot felul de frivolităţi în franceză, nu semnifică în engleză decît un anumit tip de culoare de pigment şi poate fi aplicat unui tambur-major. *Nurse,* înrudit cu *nourrice,* trece de la femininul generos la tipul dădacă uscată, luînd sensul de infirmieră, apoi, pentru că există şi infirmieri, îşi schimbă la nevoie sexul pentru a deveni *male nurse.*

Astfel de aventuri lingvistice nu sînt posibile decît într-o limbă dotată cu supleţea extraordinară a limbii engleze. Deosebirile între masculin şi feminin, între substantiv, verb şi adjectiv nu duc în engleză îa deosebiri de forme în cuvînt. Să observăm în treacăt corespondenţa strînsă dintre această trăsătură a limbii engleze şi-o altă trăsătură a caracterului englez: tendinţa empirica potrivit căreia englezul evită să se angajeze prematur, „să treacă podul înainte de-a fi ajuns la el". Formele verbale prevestesc modul de întrebuinţare al cuvintelor pe care le fixează şi le întemniţează. Englezul îşi păstrează cuvintele într-o stare inter-Şanjabilă, astfel încît să le poată folosi ca instrumente verbale pentru destinaţia care i se pare necesar să le-o dea chiar în momentul cînd va trebui sa se decidă. Cuvintele sînt totdeauna gata să circule la dreapta sau la stînga, în sus sau în jos, potrivit circumstanţelor.

Adaptarea definitivă a fiecărui cuvînt la funcţia lui se face, în engleză, mai ales cu ajutorul 3î r^Onu^^u^ vocii. Elementul vital este, în consecinţă, foarte puternic. Dar inflexiunea vocii şi expresia, care permit vorbitorului să se exprime corect, deşi se manifestă prin individ, sînt, în fond, de natură socială şi trebuie considerate ca făcînd parte din limbaj întocmai ca vocabularul şi sintaxa. Ca atare, elementul vital al limbii engleze nu-i, în fond, personal, ci social. îl putem chiar considera ca manifestarea lingvistică a vocaţiei englezului pentru organizarea spontană, de vreme ce este vorba de-o forţă socială care operează atunci cînd intervenţia ei este indispensabilă (şi nu mai devreme) pentru a organiza limbajul exact în momentul cînd această organizare e necesară. Evoluţia actuală a limbii este totdeauna orientată în acest sens. Limbajul curent reduce trei auxiliare verbale: *would, should* şi *had,* la forma unică „'d". Astfel, *he'd* poate însemna *he should, he would* sau *he had.* Deosebirile, nu doar importante, ci esenţiale, dintre aceste trei sensuri se exprimă prin tonul vocii şi context, altfel spus prin ceea ce am putea numi „colectivitatea limbii", elementul social al limbajului. Este limpede aşadar că, în limbaj ca şi în viaţa engleză, individul nu-şi atinge semnificaţia deplină decît sub influenţa societăţii.

La o concluzie identică ajunge şi observarea faptelor relative la accentul tonic, căci, într-adevăr, în engleză, accentul tonic al frazei este mai puternic decît al cuvîntuîui. Dealtfel, nu înseamnă că accentul tonic al cuvîntuîui e slab — cel puţin în cazul cuvintelor unde este un loc pentru el, altfel spus în cuvintele mai lungi de-o silabă. Nici vorbă. Polisilabele engleze au un accent energic, plasat în general la începutul cuvîntuîui. (Să observăm, în treacăt, că accentul tonic este şovăitor în cuvinte lungi ca *laboratory,* trăsătură care aminteşte rezistenţa englezului de-a se angaja în argumente teoretice ceva mai compHcate). Accentul tonic fiind, ca să spunem aşa, elementul predominant în personalitatea cuvîntuîui, ne este permis să spunem că, în engleză, cuvîntul prezintă o personalitate pronunţată. Totuşi, în ansamblu, accentul frazei îl domină pe cel al cuvîntuîui, şi aici vom putea observa cum limba reflectă fidel caracterul naţional, care nu tinde să înece individul în colectivitate, ci mai degrabă să grupeze indivizii într-un ansamblu armonios în care amprenta socială domină amprenta individuală.

Tendinţa spre acţiune explică fără îndoială admirabila aptitudine a limbii engleze de-a transforma orice cuvînt în verb şi în special substantivele. Alte limbi sînt silite să-şi deghizeze substantivele cu terminaţii speciale pentru a !e putea utiliza ca verbe. Astfel, în franceză, din *graisse* (unsoare— n. tr.), *graisser;* în spaniolă, din *hierro* (fier—n. tr.) *herrar.* Englezul ia aceste substantive cum sînt, *grease, hon,* şi face din ele verbe printr-un act de pură voinţă care încarcă substantivul inert cu un *moment* dinamic de acţiune. Or, verbele sînt reprezentările orale ale actelor, astfel că, în timp ce limbile care dau verbelor lor forme speciale corespund popoarelor care îşi gîndesc dinainte acţiunile, limba engleză, pentru care orice substantiv devine verb în virtutea unui act de pură voinţă, corespunde unui

popor empiric pentru care gîn-direa şi acţiunea se manifestă simultan.
Această paralelă între limbă şi caracter se confirmă prin propria ei excepţie. Există o categorie de substantive englezeşti imposibil de utilizat ca verbe fără o transformare prealabilă care le dă un tip uniform. Exemplu: *systern, systematize.* Este vorba de cuvinte aparţinînd sferei intelectuale, în opoziţie cu cuvintele de acţiune. Putem observa că în timp ce în engleză substantivele de acţiune devin verbe cu o uşurinţă şi-o supleţe cît se poate de graţioase, transformarea cuvintelor intelectuale în verbe se operează greoi şi anevoios, în contrast izbitor cu uşurinţa şi naturaleţea transformării analoge în limbajul prin excelenţă intelectual, franceza.
Maniera directă, mergînd drept la ţintă, a omului de acţiune, admirabil ilustrată de această utilizare nemijlocită a verbelor ca substantive, e însoţită deseori de-o anumită nerăbdare, ce se manifestă şi în limbaj sub forma unor simplificări impuse terminaţiilor verbale. Englezul taie *begin-nen* (în germană: a începe — n. tr.) în *beg'in,* [1] iar pe franco-latinul *commencer* în *commence.*
Tendinţe analoge explică simplificarea succesivă a conjugărilor engleze, care ajung să se reducă la un grad de nuditate necunoscut în majoritatea celorlalte limbi europene. Faptul este semnificativ, pentru că această evoluţie tinde să facă din timpul prezent un fel de cheie a oricărei conjugări engleze. Ştim că prezentul este timpul omului de acţiune, şi nu vom fi aşadar surprinşi de importanţa care i se acordă în engleză. Faptul că toate formele verbale englezeşti sînt simple repetiţii ale prezentului, flancat de auxiliare pe care le-am putea considera drept adjective verba[T]e aminteşte limpede natura empirică a englezei. Ne aflăm în prezenţa unui caz asemănător celui comentat în legătură cu cuviinţele ce reprezintă acţiunea. Alte limbi *gîndesc* viitorul, prezentul, subjonctivul, indicativul, ca pe nişte categorii intelectuale şi, în consecinţă, le toarnă în forme diferite al căror tip abstract se manifestă prin identitatea lor pentru toate verbele. în engleză, forma prezentului se impune pretutindeni, adaptîndu-se la celelalte manifestări de timp cu ajutorul unor adjective verbale, precum *shall* sau *should,* care arată că, pentru englez, trecutul, viitorul şi condiţionalul nu sînt decît aspecte ale prezentului, singura realitate imediată pentru omul empiric. Această tendinţă devine extrem de clară cînd observăm forma precisă pe care o ia, în engleză, un anumit tip de viitor-condiţional, asemenea celui pe care îl exprima fraza „cînd el va veni". Englezul exprimă această frază prin prezent: *when he comes.* Faptul descris este evident situat în viitor şi, logic, aparţine deci viitoru'ui verbului. Dar englezul imaginează acest viitor ca pe un prezent şi în prezent îl şi situează. Dovadă cît se poate de clară a empirismului său.
Alte dovezi analoge s-ar putea aduce din observarea vocalelor englezeşti. „Vocale", am spus pentru a satisface un moment iluzia curentă în această privinţă. Ne-am obişnuit să-i acordăm limbii engleze un număr considerabil de vocale. Există, se pare, statistici care estimează acest număr la 26. Dar aceasta nu-i decît ştiinţa pură.
în realitate, nu există în engleză decît o singură vocală, sau, dacă vrem, o masă, un nour, o mare, o nebuloasă de vocale. Ea este universală şi proteică. Cînd deschisă şi obscură, cînd ascuţita şi pătrunzătoare, cînd profundă şi muzicală, seacă şi scurtă, fluidă sau elastică, dar totdeauna vagă, schimbătoare, fluctuantă, astfel încît nu se termină niciodată acolo unde a început, ivindu-se treptat pentru a se manifesta un moment, apoi retrăgîn-du-se, tîrînd după ea frînturi de consoane şovăielnice. Nebuloasa vocală englezească este o reprezentare fidelă a spiritului empiric al englezului, veşnic fluid şi în stare de transformare, atent numai la momentul prezentului care îl poartă spre acţiune şi, chiar atunci, mereu gata să pactizeze cu circumstanţele.
Existenţa unei gramatici engleze este o chestiune în privinţa căreia ne putem permite unele îndoieli. De fapt, gramatica nu-i decît o reglementare prestabilită a limbii; în consecinţă, ea nu prea poate fi pe placul unui popor pe care regulile îl irită. Regulile gramaticale ale limbii engleze sînt atît de rare şi atît de roase de rugina excepţiilor încît nici nu prea merită numele de reguli. Forţa cea mai eficientă care menţine în Anglia o anumită coeziune lingvistică provine aici, ca şi în celelalte forme ale vieţii de la *leadership,* sau direcţie socială. Moda dictată de clasele superioare este gramatica vie pe care orice englez o urmează de bună voie. Există în Anglia două centre de *leadership* al limbii: lumea şi universitatea. Ele se amestecă dar nu se confundă.
De aici rezultă unele consecinţe curioase. De partea universitară, forma pedantă şi bizară pe care o tîrăsc în engleză numeroase cuvinte importate din dicţionarele clasice, cu ortografia clasică şi pluralele lor arhaice. Astfel, *ţormulae, aes-thetic, archaeology, genii, rhythtn.* De partea lumii, pronunţie haotică (sau, dacă preferăm, ortografia haotică, ceea ce-i totuna) a întregii limbi, datorată unui ansamblu de cauze, dintre care unele chiar fireşti, cea mai importantă fiind însă fără îndo- ială acumularea unui şir de afectări capricioase de

origine mondenă. Trăsăturile vagi şi empirice ale caracterului naţional permit o elasticitate considera-bila în materie de pronunţie. Cuvîntul *either,* care înseamnă „şi unul şi altul", se pronunţă cîteodată *a'ither,* alteori *ither.* Dar există şi alte pronunţii. Se povesteşte că un englez din Yorkshire, care a fost întrebat dacă trebuie pronunţat într-un fel sau celălalt, vrînd să răspundă „şi unul şi altul", a spus *outher.* Chiar şi ceea ce se numeşte în Anglia engleza Regelui, *Kings English,* deşi lasă în afara frontierelor sale oficiale zone vaste de-o remarcabilă bogăţie filologică, cuprinde o mare varietate de accente — de la cel burghez din Glasgow la cel rafinat de la Oxford, de la cel aristocratic din Mayfair la cel milităresc din Salisbury Plain, de la cel comercial şi maritim din Liverpool la cel financiar de la Stock Exchange. Influenţa cea mai activă asupra acestei mase plastice este fără îndoială cea a saloanelor mondene. Dar saloanele nu^ cunosc nici un fel de reguli, nici erudiţia, nici măcar criteriu de gust bine definit. Astfel, că, sub autoritatea lor, limba evoluează în deplină libertate empirică, fericită în adaptabilitatea şi nepăsarea ei faţă de preceptele logicii.

2.

Franceza este o limbă latină. Să vedem cum a fost transformată latina tot servind, timp de secole, ca vehicul gîndirii franceze. Să observăm în acest scop un număr oarecare de cuvinte. *Anima* a dat *âme; cathedra, chaire* şi *chaise; calidum, chaud; aqua, eau; solidus, sou; famen, faim; accapare, achever; benedicere, benir; augustus, aout.* Cuvîntul latin se simplifică, se scurtează, sau, mai bine spus, se aplatizează, şi ne apare proiectat pe o suprafaţa, pierzîndu-şi una dintre dimensiuni. Este evident că ne aflăm în prezenţa unei evoluţii lingvistice total deosebite de cea pe care am observat-o în legătură cu cuvintele englezeşti. Limba engleză acţionează asupra cuvintelor ca un ţăran care retează frunzişul şi ramuri'.e de pe tulpina pe care vrea s-o

folosească. în franceză, dimpotrivă, simplificarea are *loc* cu ajutorul legilor care respectă o anumita structură internă a cuvîntului, restul fiind schematizat şi redus la elementele sale esenţiale. Este vorba aici de un proces analog abstractizării. Cuvintele franceze sînt ca nişte proiecţii geometrice ale cu-vintelor latine din care provin. în trecerea lor din latină în franceză, ele pierd volumul şi culoarea, devenind desenele negru pe alb ale formei lor la-
tine.

L

Acesta e, mai cu seamă, efectul produs de pierderea accentului tonic. în franceză, accentul tonic latin dispare şi toate silabele, cu excepţia silabelor mute, se pronunţă cu egală putere. Accentul tonic latin exercită, bineînţeles, o funcţie importantă în cuvîntul nou (francez), aşa cum o exercita în cuvîntul vechi (latin). Dar, în timp ce în latină cuvîntul era un fel de centru de gravitaţie fizică a unui corp avînd masă şi volum, în franceză, el nu mai este decît centrul de gravitaţie geometrică a unei simple figuri, punctul în jurul căruia are loc proiecţia vocabulei latine pe planul limbii franceze.
Sîntem în măsură să considerăm acest fapt drept manifestarea lingvistică a tendinţei intelectuale şi abstractizante a spiritului francez, care neglijează complexităţile vieţii în scopul de a-şi reduce vi-ziunea la o ordine intelectuală. Viaţa colectivă şi limba ne apar aşadar legate prin aceeaşi analogie pe care am observat-o în legătură cu caracterul englez. Am văzut cuvintele englezeşti, întocmai ca şi pe cetăţenii englezi, libere şi individuale, şi totuşi gata să servească în fraze organizate spontan şi purtînd, precum o amprentă socială, accentul tonic al frazei guvernat de legi eminamente „sociale", nescrise, dar infailibile. Vedem acum cuvintele franceze, şi nu numai cuvintele ci şi silabele chiar, toate pe acelaşi plan, aşa cum i-am văzut pe acelaşi plan de egalitate deplină pe toţi cetăţenii francezi, odată eliminate, prin abstractizare, deosebirile vitale dintre ei.
Pe de altă parte, această trăsătură importanta a limbii franceze coexistă în armonie cu tendinţa spre claritate care distinge caracterul francez. Claritatea cere o articulare exactă şi limpede a fiecăreia dintre părţile cuvîntu ui. Ea acţionează, într-un fel, asemenea „puterii separatoare" pe care am comentat-o descriind viziunea intelectuală franceză: separă fiecare silabă şi-o pune în relief pe linia bine definită a graficului verbal.
Franceza este o limbă care se pronunţă cu grijă. Fiecare literă rămîne pe locul ei exact şi îşi capătă

acolo valoarea deplină. Franceza nu tolerează inversările capricioase ale literelor, singularităţile tradiţionale, afectările sociale, latitudinea şi elasticitatea care, în ortografia şi în pronunţia englezească stîrneşte deznădejdea grămăticilor şi deliciile căutătorilor de excepţii. Pronunţia franceză este exactă şi precisă; ea ascultă de propriile ei legi cu o docilitate atît de desăvîrşită încît uşor s-ar putea erija într-o ştiinţă deductivă, aproape la fel de exactă ca dreptul francez.

Unul dintre factorii care tind să dea pronunţiei franceze claritatea şi precizia ei este claritatea şi precizia vocalelor limbii. în engleză, nebuloasa vocală se află într-o perpetuă mobilitate şi, excep-tînd cazul cuvintelor scurte şi rapide, precum *snap* (a hăpăi — n. tr.), ea este aproape totdeauna compusă şi complexă, mai mult chiar decît un diftong, învăluită într-o formă fluidă şi vaporoasă, adevărat sunet plutitor între trei sau mai multe vocale. Vocalele franţuzeşti, dimpotrivă, sînt totdeauna simple, iar diftongul nu există. Acesta e un fapt care merită să fie subliniat, pentru că nu-i lipsit de importanţă. Franceza veche avea diftongi pe care îi moştenise din latină. Dar caracterul francez este potrivnic ambiguităţii pe care-o implică aceste combinaţii vocale. „Este aşa sau nu-i aşa". Diftongul încearcă să fie amîndouă deodată. Evoluţia limbii franceze a rezolvat aşadar totul într-unui dintre componenţii diftongului sau în rezultantul său care este, ca să spunem aşa, concluzia logică a elementelor vechi (astfel *au* în o).

Franceza îşi datorează aşadar în bună parte claritatea, care este una dintre trăsăturile ei carac- 3S teristice, proporţiei armonioase între vocale şi consoane. Vocala dă limbii spiritul; consoana, greutatea şi materia ei. Sînt limbi, ca germana, supraîncărcate de consoane; altele, mai echilibrate, amestecă totuşi consoanele şi vocalele în grupuri inegale din cauza unei tendinţe excesive spre diftongi. Lipsa diftongilor şi un echilibru fericit între consoane şi vocale fac din franceză o limbă în care suflul şi sunetul acţionează ca nişte forţe aproape egale. Cuvîntul francez curent se compune din vocale şi consoane într-o succesiune aproape perfect alternată.

Această trăsătură contribuie la impresia de desen „în alb şi negru" pe care o produce limba franceză. Am observat acest lucru comentînd aplatizarea cuvintelor în trecera lor din latină în franceză, printr-o evoluţie care le transformă, ca să spunem aşa, în scheme ale formei lor latine. O impresie analogă decurge din tendinţa franceză de-a reduce vocalele cu culoare *{a, i,* o, *u)* la vocala fără culoare (e). *E* este vocala-cheie a limbii franceze, şi ea se substituie aproape tuturor celorlalte vocale în imensa majoritate a cuvintelor derivate din latină. Acest fenomen se observa, în special, în cazul e-ului mut prin care se termină o sumedenie de cuvinte franţuzeşti, care provin din tot felul de cuvinte latineşti, precum: *vaccam, vache; carmen, charme; asparagum, asperge; arborem, ar-bre; amat, aime.* Se observă, de asemenea, în evoluţii de forme latine la fel de variate, cum ar fi: *cellarium, cellier; christianum, chretien; clarum, clair; hospitalem, hotel; amare, aimer.* în cele din urmă, el determină evoluţia lui *o* în *e,* care se produce în numeroase cuvinte de tipul *bovem, boeuf.* Sigur, pentru explicarea acestor evoluţii s-au construit sisteme întregi de legi fonetice. Dar pe noi nu ne interesează cum ci de ce au evoluat aşa. Cum înseamnă filologie; de ce înseamnă psihologie. Faptul că limba franceză şi-a orientat evoluţia într-un sens în care vocala e domină celelalte vocale prezintă pentru noi o importanţă psiholo-*7* gică de prim ordin pentru că vine să confirme tot

ce-am arătat cu privire la natura geometrică, abstractă, plană, „în alb şi negru" a reprezentării franceze a vieţii.

Acest fapt vădeşte, de asemenea, simţul francez al moderaţiei şi al măsurii. Pentru că *e* este vocala de mijloc, echidistantă faţă de vocalele rotunde şi pline *(a, o, u)* şi de vocala ascuţită *i).* în primele timpuri ale evoluţiei sale, franceza resimte dubla influenţă a sudului şi-a nordului: sudul o orientează spre vocalele pline, nordul, mai măsurat, spre *e.* Cuvintele latine de tipul *laborem, horrorem, furorem, amorem,* evoluează spre forme în *om* în sud şi în *eur* în nord. în cîteva cazuri sudul triumfă *{amour);* în altele, se ajunge la compromis şi sudul *(labour)* coexistă cu nordul *{la-beur).* Dar în majoritatea copleşitoare a cazurilor, nordul învinge *(horreur, fureur, superieur).* Or, se cuvine să observăm că forma meridională *ou* sugerează o nuanţă de plenitudine, de exces, de lipsă de măsură şi de exagerare. Acel *Dious* al cadeţilor din Gasconia, în scena din Cyrano, atunci cînd intră cu toţii înjurînd copios în numele lui Dious în locul septentrionalului (şi maladivului) *Dieu,* este un exemplu caracteristic. Dar fie-ne îngăduit să adăugam un alt exemplu, şi-anume cu-vîntul *amorem,* pasiune, care, prin însăşi natura sa, este contrariul oricărui simţ al moderaţiei şi care, în virtutea acestei raţiuni intime, interne, de domeniul psihologiei, evoluează nu spre un imposibil *ameur,* ci spre un plin *amour*.* Sensul acestei evoluţii este mai profund decît simpla fonetică filologică. în timp ce forma *eu* sugerează măsura şi

moderaţia, forma *ou* exprimă plenitudinea şi abundenţa. Astfel, lipsa se exprimă în franceză printr-o formă în *eu, peu;* abundenţa printr-o

* Explicaţia pe care o dau filologii, potrivit căreia derivatul *amoureux* a influenţat substantivul *amour,* nu explică, în realitate, absolut nimic, pentru că atunci derivatul *douloureux* ar fi trebuit să dea *doulour.* A-devărul este că *doulour* este evident ridicul pentru un popor măsurat, în timp ce *ameur* ar fi adus măsură Pe un teren unde manifestarea ei este de prost gust (N. a.)

formă cu două vocale pline, *beaucoup.* Tendinţa spre sunetele dominate de e, tendinţă prin care se distinge în Europa limba franceză, trebuie considerată aşadar ca una dintre numeroasele manifestări ale grupului de caracteristici franceze legate de simţul măsurii.

Privînd astfel aceste vocale de masa şi de culoarea lor, limba franceză oglindeşte tendinţa spre abstractizare inerentă caracterului Franţei. Dar am observat că pronunţia franceză este limpede şi precisă. Constatăm aşadar că limba corespunde exact intelectului; şi limba şi intelectul sînt abstracte şi precise. La o concluzie identică ajungem observînd stilul francez. Un umorist englez — nimic nu inspiră mai mult umorul englezesc ca observarea francezilor — spunea că franceza este limba în care e cel mai greu să spui adevărul. Gluma e nedreaptă căci, tocmai dimpotrivă, prin claritatea şi precizia ei, franceza este o limba în care opiniile se cristalizează cel mai limpede, cu planurile şi muchiile lor bine marcate. Dar englezul nostru era fără îndoială obişnuit *să simtă* mai degrabă adevărul decît să-1 gîndească, şi, în consecinţă, tindea să-şi închipuie că decupînd cuburi şi piramide geometric limitate în masa informa a realităţii, limba franceză lipseşte realitatea de adevărul ei vital. într-un cuvînt, englezul e stingherit de faptul că limba franceză se îndreaptă firesc spre stilul abstract. Abstractă şi precisă, ea păcătuieşte aşadar îndoit împotriva gusturilor englezeşti care sînt vagi şi concrete.

Aceste necesităţi interne ale limbii determină şi structura ei gramaticală. Franceza a păstrat armătura gramaticală moştenită de la lajină; fiecare piesă a acestei armături este etichetată clar şi îndeplineşte o funcţie definită sub o formă definită. Nu-i vorba de-o ordine pur teoretică. în utilizarea ei curentă, franceza este poate cea mai rigidă limbă din Europa. „Asta nu-i franceză" este uri verdict de condamnare ce se aude în Franţa deseori.

Rigiditatea excesivă a limbii franceze se datorează în special in aptitudinii sale pentru inversări: englezul poate spune: *home he went;* spaniolul,
şi mai liber încă: *a casa. se fue.* Francezul e obligat să spună: *ii est alle chei lui,* într-o ordine riguros logică. Să semnalăm aici o nouă manifestare a tendinţei de-a nu lăsa nimic ia întîmplare, de-a prevedea totul şi de-a asigura claritatea prin toate mijloacele. Astfel, în cazul întrebării: *que esi* care se poate formula în spanio'ă în două cuvinte, iar în engleză în trei: *what is it?,* francezul care, la rigoare, s-ar putea mulţumi cu: *quest ce?,* simţind că sunetul acestor trei cuvinte este o simplă monosilabă, se lungeşte în: *quest-ce que c'est,* ba chiar în: *quest-ce que c'est que cela.* Forma negativă *ne . . . pas. . .,* *ne . . . point. . .,* poate fi şi_ ea interpretată ca o consecinţă a aceleiaşi tendinţe.^ Negaţia *ne,* care se sprijină, dealtfel, pe-o vocală obscură şi mută, este un cuvînt prea scurt pentru a *i* se putea încredinţa o funcţie atît de importantă în expresie. Francezul, preocupat de claritate, îi adaugă cuvinte auxiliare ca *pas* şi *point*^ Şi această explicaţie este confirmată de faptul că, dintre toate auxiliarele negativului cunoscute de franceza veche, n-au supravieţuit decît aceste două cuvinte, *pas* şi *point,* care încep printr-o literă energică, *p,* în timp^ce altele, ca *mie* sau *mot,* au fost abandonate, fără îndoială pentru că sunetul lor iniţial era prea moale ca să satisfacă necesitatea căreia limba îşi propunea să răspundă.

Logica şi claritatea sînt aşadar legile principale ale gramaticii franceze. Să comparăm aici formele engleză şi franceză ale viitorului ipotetic, pe care le-am comentat mai sus. Engleza aduce acest viitor în prezent: *when he comes;* franceza rămîne strîns legată de terenul logic şi spune: *lors-quil viendra.*

Aşadar, viaţa şi evoluţia limbii franceze s; dezvo!tă sub influenţa legilor intelectuale, şi nu a legilor sociale sau empirice, ca în Anglia. Academia franceză nu este corpul legislator, ci corpul codificator al^ acestor legi. Şi este respectată tocmai pentru că nu legiferează ci codifică. Pentru ca Academia franceză guvernează o republică în care ordinea este spontană de vreme ce răspunde unei tendinţe intelectuale inerente rasei.

■f >'t !);'■

L

Experienţa ne arată că dintre cele trei limbi comparate aici spanio'ă îşi oboseşte cel mai mult vorbitorul. Franceza se vorbeşte mai ales printre dinţi şi buze; engleza printre dinţi şi palat. Efortul spaniolei se localizează mai ales între palat şi gît. Dintre cele trei limbi, spaniola pretinde cea mai mare cantitate de energie din partea omului interior. Engleza permite un anumit abandon, o anumită neglijenţă; la nevoie, franceza poate fi vorbită cu o elocuţiune superficială.^Spanioîa îi cere vorbitorului să umple cu suflul său vital volumul amplu al cuvintelor. Ea este, prin urmare, limba proprie poporului pe care îl ştim gata să intre total oriunde intră. Cuvintele ei nu sînt, ca monosi-labele englezeşti, imaginile rapide ale unor acte; nici ca polisilabele clare ale francezei, desene în negru pe alb ale originalelor latine, ci obiectele înseşi cu toată masa, volumul şi culoarea lor, plantate în faţa noastră.

Ca să prindem pe viu divergenţa tendinţelor psihologice care acţionează asupra moştenirii comune a francezei ş'i-a spaniolei, cel mai bine ar fi să observăm deosebirea dintre cuvintele cu care se încheie într-o limbă şi în cealaltă, evoluţia pornită de la aceeaşi rădăcină latină: *ame, alma, chaire, cadera; chaud, caldo; eau, aqua; faim, hambre; sou, sueldo; achever, acabar; benir, ben-decir; aoât, agosto.* în toate aceste cazuri, schematizarea tipică în evoluţia francezei nu se produce în spaniolă, a cărei evoluţie se limitează, exceptînd o anumită uzură a elementelor slabe din cuvînt, la schimbarea terminaţiei *um,* în terminaţia mai luminoasă *o,* iar în privinţa verbelor, la dispariţia vocalelor finale slabe. Vocalele dominante ale limbii spaniole sînt aşadar *o* şi *a,* cele mai pline şi cele mai sonore. Pronunţia lor este, dealtfel, clară şi simplă. Spaniola este poate limba europeană care dispune de un minimum de sunete vocale. Această trăsătură sugerează ideea de masă, de culoare şi de volum, în timp ce vocalele mai delicat diferenţiate
ale francezei dau impresia nuanţei, iar nebuloasa ; vocală englezească exprimă vagul şi fluiditatea. Un efect analog produc legile care guvernează accentul tonic. în engleză, precum ştim, accentul tonic al frazei îl domină pe cel din cuvînt. în afară de asta, în ceea ce priveşte cuvintele înseşi, majoritatea lor sînt semne monosilabice de acţiune, în timp ce polisilabele sînt accentuate în general la începutul cuvîntului şi, deseori, pe prima silabă. Astfel *cârpenter, midshipman, deputy.* Această tendinţă se manifestă cu şi mai multă claritate în cuvintele compuse, precum: *window-sill.* Accentul iniţial explică faptul că adevărata formă a rimei englezeşti este aliteraţia, sau identitatea literei iniţiale, sau chiar a silabei iniţiale, într-un anumit număr de cuvinte succesive sau periodice. Această întărire iniţială a cuvîntului sugerează energia omu- *i* lui activ. Franceza, la rîndul ei, distribuie accentul în mod egal pe întreg cuvîntul, procedeu conform spiritului său care, vizînd claritatea, caută să dea un relief egal tuturor părţilor din cuvînt. Franceza este, ca să spunem aşa, o limbă cu două dimensiuni. Asta nu mai ţine de domeniul naturii ci de al artei. Spaniola, în contrast cu engleza, accentuează cuvîntul mai apăsat decît fraza, produ-cînd astfel urechii o impresie „bolovănoasă" şi su-gerînd imaginaţiei o mulţime nu prea disciplinată de indivizi cu^ personalităţi puternice. Dealtfel, în interiorul fiecărui cuvînt, spaniola tinde să accentueze penultima silabă, dar cu efecte diferite de cele pe care le produce engleza în cazuri analoge. *Widow* (văduvă — n. tr.), *casa,* par să urmeze la prima vedere o lege tonică identică. Amîndouă sînt bisilabice, accentuate pe prima silabă. în realitate însă, ele prezentau anumite deosebiri; prima ' este că, în engleză, cezura internă ezită între *widow* şi *wi-dow,* în timp ce, în spaniolă, ea este plasată simetric: *casa;* a doua este că vocala finală « *ow* e vagă şi săracă, avînd tendinţa de-a se es- ' tompa, în timp ce rf-ul final din *sa* pretinde şi îşi obţine plinul de sonoritate; a treia deosebire rezidă în calitatea accentului însuşi, greutatea mecanică , fiind mai mare în engleză decît în spaniolă. Toate îl

L

aceste trei deosebiri tind să sporească forţa şi greutatea accentului din cuvîntul englezesc, care se

sprijină mai puternic pe prima silabă, în timp ce cuvîntul spaniol poartă greutatea cam în centrul volumului său. Această simetrie a accentului spaniol este şi mai 'impede în imensa majoritate a cuvintelor trisilabice, aproape toate accentuate pe silaba din mijloc: *sombrero.* Aşadar, putem spune că legea tonică cea mai generală în spaniolă situează accentul pe centrul de gravitaţie al cuvîntului. Greutate şi volum sînt aşadar coordonate. Legile mecanice ale limbii confirmă astfel legile psihologice ale rasei; cuvintele înseşi, în spaniolă, sînt individualiste şi egocentrice.

Această energie individuală concentrată pe fiecare cuvînt tinde să devină uneori excesivă şi rebelă. Limba spaniolă produce frecvent o anumită impresie de energie în libertate, ca şi cum cuvintele, în loc să-şi dea drumul să cadă din gură ca în engleză, sau să fie desenate de ea cu grijă, ca în franceză, ar fi lansate ca nişte proiectile. Probabil că aici trebuie să vedem explicaţia psihologică a predispoziţiei spaniole pentru diftong, şi chiar trif-tong. Francezul, precum am văzut, reduce diftongii în vocale clare şi le preferă chiar hiatul. Cuvinte ca *li-ai-son,* în trei silabe, sînt tipic franceze. Limba spaniolă, dimpotrivă, preferă diftongul hiatului. Astfel, din latinul *regina,* accentuat pe silaba mediană, trecînd prin *re-i-na* în trei silabe cu hiat, evoluţia spaniolă sfîrşeşte prin a da *rei-na* în două silabe sprijinite pe un diftong viguros. Tendinţa nu se limitează la fenomene deja încheiate ale evoluţiei. Ea subsistă şi azi cu aceeaşi vitalitate de odinioară, ca una dintre legile vii care continuă să formeze limba. Astfel terminaţiile în *ado* se pronunţă normal *ao.* Exemplu: *delgado* pronunţat *delgao.* în toate aceste cazuri, predispoziţia pentru diftong produce clar impresia de energie lansată pe care am semnalat-o. Acesta e, în special, cazul tendinţei populare de-a concentra m.ai multe vocale într-o singură emisiune de voce. De exemplu, din *cuidado* evoluţia firească face *cuidao,* iar poporul îl mută pe / şi pronunţa *cudiao.* Aceste efecte fulgurante sugerează energie şi, pînă la un punct, amintesc de limba engleză care, precum ştim, este şi ea o limbă energică. Dar dacă examinăm acest punct cu atenţie, vom observa că energia englezească se află, ca să spunem aşa, conţinută în cuvînt, transportată, şi am putea spune chiar *utilizată* de el; în timp ce energia cuvîntului spaniol este lansată, pierdută. O energie în sine şi pentru sine. Este cazul aşadar să semnalăm caracterul ei static. Pentru că, deşi poate părea paradoxal să atribui caracter static unei explozii de energie, realitatea este că energia nu-i dinamică decît atunci cînd este utilizată, căci numai în acest caz devine o *forţa.* Engleza este o limbă dinamică, limba dinamică prin excelenţă, pentru că îşi foloseşte energia. Spaniola este o limbă statică, pentru că îşi lansează energia în gol*.

Acest caracter static, şi ca să spunem aşa, dezinteresat, al energiei limbii spaniole, contribuie în bună parte la impresia de sobrietate pe care o produce. S-o observam în primul rînd în cuvinte. Cuvintele spaniole, comparate cu monosilabele *engleze* şi chiar cu schemele verbale ale Franţei, sînt mai pline, mai voluminoase. Aceasta nu ştirbeşte impresia de sobrietate pe care o produc deoarece întregul lor volum este ump'ut de substanţă, aşa în-

* Caracterul static al limbii spaniole capătă un relief izbitor prin contrastul următoarelor două fapte de limbă: spaniola nu are nici un cuvînt pentru a spune „devenire". în timp ce această idee, *werden,* este aproape totdeauna prezentă în limbajul şi în textele germane, în spaniolă ea lipseşte cu desăvîrşire, şi doar scriitorii în contact cu gîndirile străine simt nevoia să-şi confecţioneze un cuvînt care s-o exprime. In schimb, spaniola, în sensul cel mai larg al cuvîntului, altfel spus ansamblul limbilor iberice, este singura limbă care are două cuvinte pentru a traduce verbul „a fi". Ser înseamnă „a fi prin esenţă"; *estar* înseamnă „a fi prin stare". Cel de->a doilea fapt este contrapartida celui dinii. în Spania, nu există devenire pentru că a fi este atît de important înrît are un cuvînt al său, independent de cuvîntul care exprimă simpla stare în care *eşti.* E cazul să observăm că germana, poporul lui *werden,* este poporul unde fiinţa prin esenţă, fiinţa instantanee şi perpetuă este cea mai slabă. (N. a.)

cît învelişul verbal nu-i, în general, excesiv, nu face nici o zbîrcitură, nu se încreţeşte. Această observaţie apare mai limpede atunci cînd comparăm cuvintele spaniole cu cuvintele italiene, pentru că atunci se va remarca lesne ca forma spaniolă este, în toate cazurile, mai sobră decît forma italiană: *dottore, doctor; omettere, omitir; inf elice, infeliz; ambizione, ambicion; universale, universal,* în toate cazurile, impresia de energie lansată şi simplitatea brutală a limbii spaniole contrastează cu cadenţa mai suavă pe care o atinge italiana prin e-ul ei final, literă ce nu mai este mută ca în franceză, ci cîntată ca un fel de *coda* la me'odia vocabulei.

Nimeni nu se îndoieşte ca limba spaniolă are o gramatică. Cît este de respectată această gramatică, e cu totul altă problemă. Ne aflăm în prezenţa unui caz foarte limpede al conflictului semnalat mai sus, ca fapt general, dintre geniul poporului care creează o limbă şi geniul poporului în sufletul căruia este transplantată această limbă în virtutea unui accident istoric. Poporul spaniol şi-a primit gramatica de la poporul roman. Din acel moment, a luptat împotriva ei, şi această luptă dintre iberiana rebelă şi gramatica latină este unul dintre principalele elemente evolutive ale casti-lianei. Sub diversele aspecte

împrumutate de această luptă putem observa eforturile caracterului spaniol de-a forţa limba străină să se adapteze noii sale ambianţe psihologice. Inversări, racursiuri, tot soiul de falii şi spărturi apar la suprafaţa, odinioară compactă, a gramaticii latine, consecinţă a spontaneităţii vulcanice a poporu'ui care o vorbeşte. Regulile devin mai elastice sau dispar. Un nou simţ al libertăţii îşi face apariţia, în profund contrast cu rigiditatea şi precizia limbii şi-a stilului francez; o libertate, de altfel, mai neaşteptată şi mai rebelă decît maniera empirică a englezei, care, deşi liberă de orice regulă logică, se supune instinctiv unei anumite continuităţi a limbajului. Ca exemplu al libertăţii atît de neaşteptate a spaniolei, este cazul să semnalăm tendinţa ei, mai cu seamă în sud, de-a crea diminutive ale verbelor, inovaţie gramaticală pe care nici o regulă de logică n-ar putea s-o explice şi, în consecinţă, nici un artificiu de traducere n-o poate reda*. Şi totuşi, descoperim în acest limbaj atît de spontan o înţelepciune profundă, născută din tendinţa sintetică a poporului. Să dăm ca exemplu versiunea spaniolă a viitorului ipotetic, care ne-a mai servit şi pentru a compara tendinţele psihologice ale francezei şi ale englezei. *When he comes,* spune engleza forţînd viitorul să dezvolte prezentul, pentru că ea însăşi refuză să se clintească din prezentul în care trăieşte. *Quand ii viendra,* spune franceza, văzînd acest viitor în abstracţiunea sa logică, adică în viitorul căruia îi aparţine de drept. *Cuando venga,* spune spaniola, cu un subjonctiv care nu mai plasează evenimentul într-un viitor de drept şi, în consecinţă, sigur, ci într-un viitor ipotetic şi vital, cu incertitudinea unui eveniment pe care realitatea nu 1-a încarnat încă. Astfel, prin acest subjonctiv, spaniola reuşeşte să-şi satisfacă simţul sintetic exprimînd în acelaşi timp afirmaţia şi îndoiala. Această atitudine rebelă faţă de gramatică poate contribui probabi! la interesul pe care îl inspiră în Spania chestiunile gramaticale. Acest interes, mult superior celui pe care l-am putea observa în alte ţări mai respectuoase cu gramatica, seamănă într-un fel cu fascinaţia pe care o exercită asupra anumitor sceptici problemele teologice. O discuţie gramaticală, în Anglia, este aproape de neconceput pentru că, în Anglia, nu există gramatică, şi dealtfel, gramatica este o chestiune de teorie; în Franţa, asemenea discuţii sînt rare căci gramatica este atît de cunoscută şi de respectată încît nu inspiră deloc conversaţia; în timp ce în Spania, regulile gramaticale şi excepţiile lor sînt atît de numeroase, şi mai ales evoluţia excepţiilor şi-a regulilor atît de complicată, încît chestiunea se află, ca să spunem aşa, într-o stare de vitalitate perpetuă.

De aici, situaţia specială pe care o ocupă Academia spaniolă. De ce o academie în Spania? Bineînţeles, pentru a imita Academia franceza. Dar, în timp ce autoritatea şi coeziunea limbii sînt asigurate, în Anglia, de o *leadership* sociala, iar în Franţa de guvernămîntul Republicii Literelor, care este Academia franceză, în Spania, adevărata conducere a evoluţiei lingvistice rezidă în popor, poporul alcătuit din toate clasele sociale, Bineînţeles, dar popor în măsura în care nu cunoaşte nici organizare, nici ierarhie. Academia decretează una sau alta şi, cum era de aşteptat, uită frecvent realitatea*.

Aşadar, în materie de academie ca şi în materie de gramatică, comparaţia noastră ajunge la o concluzie identică. în Anglia, nici una nici alta; în Franţa, o gramatică, o academie, în armonie cu geniul naţional şi, în consecinţă, şi una şi alta respectate; în Spania, gramatica şi academie străine geniului naţional şi, în consecinţă, amîndouă la marginea vieţii poporului.

* Cum să traduci, de exemplu: *me alegrito de verle bueno?* (N. a.)

* Pînă la o dată foarte recentă, de exemplu, s-a încăpăţînat să definească pronunţia „corectă" a lui *v* oa echivalent al u-ului francez, ignorînd faptul evi-, dent că poporul spaniol refuză să deosebească în pro-

47 nunţie *v-u* şi b-ul.(N. a.)

VI

I

ARTELE ŞI LITERATURA

Punctul de plecare în materie artistică este pasiunea. Prima cîipă de arta este un contact simţit în noi — fie că vine de dincolo sau pur şi simplu din afară n-are prea multă importanţă pentru rezultatele acestui studiu. Acest contact face să vibreze sufletul artistului. între momentul cînd se produce în sufletul pasiv al artistului şi cel cînd opera de artă care rezultă este creată definitiv şi chiar absorbită

de viaţa artistică a colectivităţii, există o gamă lungă şi complexă de faze, în cursul căreia elemente noi — ale intelectului, a'.e voinţei, şi în cele din urmă străine individului însuşi —■ vin să complice şi să îmbogăţească faza iniţială, în limbajul curent, opiniile despre artă din cutare sau cutare ţară au în general ca bază observaţii relative la faptele sale de viaţă artistică generala; de pildă, pe de o parte, calitatea inspiraţiei artiştilor; pe de alta, nivelul estetic mijlociu al mobilierului domestic din locuinţe şi volumul şi calitatea artelor populare. Chiar dacă sînt suficiente scopurilor cotidiene, opiniile astfel formate n-ar putea fi folosite decît cu precauţie în scopuri de cunoaştere, şi prezintă chiar primejdii evidente în ceea ce priveşte ţelul pe care ni-1 propunem în această lucrare.
34'

1.

Or, dacă este adevărat că prima clipă a artei îi aparţine pasiunii, atunci trebuie să ne aşteptăm ca, dintre cele trei naţiuni, Spania să fie cea mai bogată în materii prime pentru artă, şi, într-adevăr, acesta e şi rezultatul experienţei. Dintre cele trei ţări examinate de noi, Spania este singura cu o atitudine estetică firească, spontana, înnăscută şi generală. Fluviul vieţii străbate poporul spaniol ducînd ca pe nişte nisipuri bogate în aur clipele lui da sensibilitate estetică, ce sclipesc ici şi colo în mulţime. De aici şi bogăţia excepţională a artei spaniole. Marea savoare populară care însoţeşte toate artele Spaniei a ajuns proverbială printre amatorii de literatură şi de muzică. Ea se vădeşte mai ales în artele care combină muzica şi literatura, şi în special în cîntecele populare. Să observăm că tot ce ştim despre spontaneitatea şi individualismul poporului spaniol se confirmă în cîn-tecul popular căci, întocmai ca şi muzica spaniolă în general, el nu este coral, ci individualist — cîn-tecul unui singur om. Unul dintre cele mai frumoase genuri de cîntece este cunoscut chiar sub numele de „însingurări" *(soleares).*

Că arta, în Spania, are o atitudine spontană şi universală este evident oricărui observator. Deşi diferenţiat, conform climei, ocupaţiilor şi condiţiilor economice, arta este una dintre cele mai puternice manifestări ale vieţii populare din Spania. Ea influenţează în mod direct căminul, găteala şi veşmintele, limbajul, moravurile, călătoriile, ceremoniile, religia. O obiecţie sare în ochi: viaţa nu-i totdeauna artistică, şi nici măcar frumoasă, în Spania. Dar dacă observaţia este exactă, ea nu se susţine neapărat ca obiecţie propriu-zisă, pentru că o atitudine artistică, sau mai degrabă estetică, nu implică în mod necesar succes artistic. Nici vorbă, iocmai pentru că, în Spania, arta există totdeauna, ca să folosim o expresie din chimie, în stare nativă, ^e^a este deseori improprie consumului. Asemenea roadelor naturii, roadele artei trebuie să se coacă
la lumină, a soarelui pentru unele, a intelectului pentru celelalte.

Succesul artei spaniole este invers proporţional cu distanţa ei faţă de natură. Această observaţie este poate cheia numeroaselor caracteristici ale vieţii artistice din Spania. Ea ar explica, printre altele, caracterul ei intraductibil, acea savoare pronunţat locală prin care se distinge. Arta, în Spania, indiferent de manifestările ei, este în primul rînd spaniolă: am putea spune chiar că este mai mult spaniolă decît artă. Pentru că, în arta spaniolă, natura este mai puternică prin faptul că natura spaniolă este estetică în sine. Ajungem din nou aşadar la acel caracter vital şi integral pe care l-am recunoscut în toate formele de viaţă spaniolă, mai ales în cele care ţin de domeniul pasiunii. Există forme de artă spaniolă care sînt mai mult mişcări spontane ale vieţii, fără vreun efort constant sau deliberat spre formă. Dansul este un exemplu tipic în acest sens. Dansul spaniol este intraductibil. Trebuie sa fie dansat de spanioli, altminteri dă greş*.

Arta spaniolă, spunem noi, este strîns dependentă de natură. De aici rezultă încă o dată caracterul ei profund individualist, şi cu toate acestea profund naţional. Să observăm pictura, de exemplu, deşi aceeaşi remarcă s-ar putea aplica şi altor arte. Cît de deosebite între ele artele lui Ribera, Velazquez, El Greco, Goya, Picasso, Zuioaga, şi totuşi, ce izbitoare este senzaţia de Spanie pe care o comunică, toate!

Acest paradox este mai mult aparent decît real, pentru că individualismul acut al artei spaniole nu-i decît consecinţa inevitabilă a caracterului ei vulcanic. Ea este, am spus, mai mult natură decît artă. In consecinţă, tocmai pentru că aceşti

' Aşa s-a întîmplat cu alesele strădanii ale unei companii de balet suedeze în interpretarea muzicii lui Albeniz. Scene care, jucate de femei spaniole, ar fi întrupat toată vigoarea şi ardoarea firească a muzicii, deveneau, în interpretarea acestor septentrionali prea conştienţi, manifestări aproape revoltătoare de brutalitate. (N. a.)

spanioli sînt atît de profund ei înşişi şi, ca atare, atît de diferiţi ca indivizi, sînt şi atît de profund spanioli cu toţii şi, prin urmare, atît de asemănători.

Fie-ne permisă o scurtă digresiune pentru a semnala una dintre acele simetrii a căror recurenţă dă

structurii noastre triunghiulare forţa şi echilibrul ei. Artiştii spanioli, deşi profund individualişti, manifestă spontan unitatea Spaniei. Acest fapt este în strictă simetrie cu vocaţia cooperării spontane a Angliei, care face ca oamenii de acţiune englezi, omologii artiştilor spanioli, deşi acţionînd în deplină independenţă individuală, să manifeste spontan în acţiune unitatea Angliei.
A treia consecinţă a spontaneităţii artei spaniole este importanţa jucată de improvizaţie. Ştim că, în esenţa ei, arta este în Spania mai degrabă un dar al naturii decît o cucerire a omului. E vorba mai degrabă de geniu decît de talent. Artistul spaniol tinde aşadar să lase natura să producă în el în deplină libertate şi în deplina independenţă faţă de controlul critic.
Contrastul dintre forţa geniului creator al Spaniei şi slăbiciunea talentului ei critic este cheia dezvoltării artistice spaniole şi poate fi observat, deopotrivă, în artele plastice, în muzică sau în literatură. El explică disparitatea artiştilor care produc în aceeaşi epocă fără altă legătură între ei decît cea, fortuită, de-a fi contemporani. De asemenea, explică inegalitatea producţiei la fiecare artist în parte.
Culoarea este caracteristica predominantă a artei spaniole. Culoarea este darul spontan pe care natura i-1 face artistului. Ea sare în ochi. Desenul, compoziţia, aranjamentul şi scopul sînt elemente posterioare şi mai complexe. Culoarea este primul şoc al naturii asupra simţurilor noastre. Iată de ce arta spaniola se manifestă mai ales prin culoare. Această observaţie poate părea cam paradoxală la prima vedere, de vreme ce pictorii clasici ai Spaniei nu sînt nişte colorişti care se desfată cu culoarea asemenea italienilor şi, mai ales, anumitor veneţieni. Dar nu-i vorba să comparăm aici intensitatea cromatică la cutare sau cutare pictor. Ceea ce ne interesează în primul rînd este un studiu al valorilor respective ale diferitelor elemente din arta fiecărui artist. Or, este evident că, de regulă, pictura spaniola se distinge mai degrabă ca pictură propriu-zisă decît ca desen pe care sînt aplicate apoi culorile. Asta şi vroia să spună fără îndoială El Greco atunci cînd, discutînd cu Pache-co, afirma despre Michelangelo că este »un om onorabil, dar nu ştie să picteze", altfel spus nu ştie să picteze direct, să simtă culoarea şi s-o pună întocmai pe pînză. Ceea ce făcea el era să deseneze superb, iar după aceea să-şi coloreze desenele cu mînă de maestru. Nu aceasta e şi maniera spaniolă. Impresia pe care o lasă marea pictură spaniolă nu-i cea de desen colorat, ci mai degrabă de tablouri învăpăiate, vibrînd de culori vii. Desenul rezultă aici din culoare, venind după ea ca o consecinţa. Pentru că nici desenul, nici masa nu sînt impresii iniţiale, ci observaţii mai complexe care implică o intervenţie mentală ulterioară primului cantact al naturii cu sufletul artistului.
Această importanţă a culorii îşi are fireşte semnificaţia ei spirituală. Ea sugerează că artistul spaniol percepe realitatea scăldată în atmosfera divină, în care suprafaţa lucrurilor pare să nu existe. De unde şi senzaţia de cruditate pe care o comunică pictura spaniolă, acea impresie de ceva mai mult decît nuditate care ne prezintă lucru-ri'e şi oamenii parcă jupuiţi, despuiaţi de pielea lor, arătîndu-şi trupul fremătător. Mai mult natură decît artă.
Dacă îl vom compara pe Ribera sau pe El Greco cu Rafael, contrastul devine impresionant. Pictura italiană este o producţie delectabilă a artei. Cînd îmbracă în formele ei perfecte profunzimea intelectuală şi pătrunderea unui Leonardo, naşte minunăţii. Şi, chiar atunci cînd aceste forme perfecte nu conţin decît inanitatea surîzătoare a lui Rafael, tot încercăm o bucurie. Un pictor spaniol la fel de vid ca Rafael este o imposibilitate, pentru că, atunci cînd sufletul nu se dăruieşte, arta sa nu va reuşi să compenseze lipsa fondului prin
'
perfecţiunea formei. Ribera, El Greco sînt creatori, transmit viaţă, propria lor viaţă. Rafael este un artist delectabil care ramîne în afara operei sale. _
Literatura oferă un mediu şi mai prielnic observării tuturor acestor trăsături ale artei spaniole. George Barrow este, cred, primul care a remarcat că limba Spaniei este superioară literaturii sale. Aşa este, dar nu-i acesta un mod de-a spune „mai mult natură decît artă?" în literatură, limba nu-i decît elementul care se află la extremitatea „natură" a scării; sau, dacă preferăm, este una dintre materiile prime, sau poate opera de artă care conţine minimul de elemente artistice sau conştiente. Nu încape îndoială că, dintre cele trei limbi, spaniola este cea mai bogată în efecte estetice spontane. Energia, pitorescul, sonoritatea, culoarea, relieful frazelor spaniole, al zicalelor, al proverbelor şi al cîntecelor populare sînt greu de egalat, în armonie cu tot ce ştim despre caracterul şi structura ei socială, în Spania, limbajul se află sub dominaţia poporului.
Tot aşa se întîmplă şi cu literatura. întrucît, chiar şi atunci cînd o considerăm ca o artă intelectuală în mîinile unor oameni cultivaţi, observăm cu uşurinţă că literatura este într-adevăr dominată de popor, prin ceea ce este „din popor" în cei care o cultivă. Cu alte cuvinte, în literatura spaniolă elementul

creator predomină asupra elementului critic sau conştient, fapt care, fireşte, determină evoluţia literaturii spaniole tot aşa cum, ştim asta, determină şi evoluţia celorlalte arte.
Nici o ţară nu şi-a creat arta cu mai multă nepăsare faţă de regulile literaturii şi, cu toate acestea, nu-i ţară în care literaţii să fi crezut în regulile literaturii cu o convingere mai naivă. în timp ce inteligenţa critică a Spaniei dictează regulile jocului literar, spiritul ei creator face totul ca să le sfărîme. Şi această opoziţie se produce cîteodată chiar într-unui şi acelaşi artist. Am putea cita aici vreo douăzeci de nume, dar va fi suficient S£t-1 pomenim doar pe Cervantes. *Don Quijote* este capodopera creata în deplină nepăsare faţă de reguli şi, în acelaşi timp, formularul de perccpte în care Cervantes credea teoretic, dar din fericire uita să le aplice în practică.
Cervantes ar mai putea fi citat şi ca exemplu tipic pentru altă caracteristică a literaturii Spânei — şi-a tuturor artelor ei în general: — tendinţa de-a se consacra în special omului. Aceasta e, precum ştim, o trăsătură care se armonizează cu caracterul spaniol. Peisajul, de exemplu, nu joacă decît un rol insignifiant în arta Spaniei. In toată pictura spaniolă nu există la drept vorbind decît o singură reprezentare cu adevărat memorabilă a naturii; cît priveşte literatura, va trebui să aşteptăm pînă în secolul al XlX-lea pentru a găsi o descriere de natură într-o carte spaniolă. Animalele apar şi ele rareori, cu excepţia, ici şi colo, a cîtorva cai. Cervantes, este adevărat, a scris un dialog nemuritor între doi cîini şi, bineînţeles, i-a pus pe Rosinanta şi Rucio să se caţere, împreună cu cavalerii lor, Don Quijote şi Sancho, pe povîr-nişurile Parnasului. Dar atîta tot, sau aproape tot. Şi nici chiar asta nu-i propriu-zis literatură animalieră deoarece cîinii din dialog, ca şi calul şi măgarul din *Don Quijote* nu sînt prezentaţi obiectiv, ci mai degrabă din punctul de vedere al omului.
Omul este, într-adevăr, centrul şi aproape singurul subiect al artei spaniole. Omul complet şi concret. El umple galeriile artei spaniole cu fizionomii de neuitat, create cu atîta intensitate încît stăruie în memorie, ca nişte chipuri de prieteni. Simţul omului complet şi concret bine individualizat, în afara oricărui ansamblu social sau colectiv, este poate cea mai puternică impresie cumulativă pe care o lasă în noi arta spaniolă. Ea provine din două surse: artistul în sine şi, deopotrivă, subiectul său. Arta spaniolă nu vede tipu! — un general, un rege, un călugăr, un cerşetor — ci omul bine definit, al cărui suflet nemuritor se află în faţa noastră, deşi poartă întîmplător veşmintele cutărui sau cutărui tip social. Acelaşi lucru se poate spune şi despre artişti. Nu există romantici, nici clasici, nici simbolişti, nici parnasieni, ci artistul „Cutare", omul, care a crescut şi învăţat prin el însuşi, a cărui experienţă şi cunoaştere încep şi se sfîrşesc odată cu el. De unde şi caracterul eterogen al artei spaniole, dacă o comparăm cu arta franceză. Arta franceză este o suprafaţă şlefuită. Arta spaniolă este o secţiune în natura umană, arătînd toate straturile care o alcătuiesc, de la suprafaţa şlefuită pînă la terenurile cele mai adînci şi mai intime. Cu Voltaire sau Anatole France, ne aflăm întotdeauna la acelaşi nivel de excelenţă evoluată şi definitivă; cu Quevedo, cu Unamuno, percepem în acelaşi timp gîndirea şi elucubraţiile elementare. Fiecare artist spaniol începe totul de la început. Şi cum totdeauna se dăruieşte cu generozitate şi fără artificii, vom găsi în opera lui un amestec al tuturor „calităţilor", de la primitiv şi naiv pînă la şlefuit şi complex.

2.

Dacă pasiunea este primul moment în procesul creator, al doilea constituie o fază de formare dirijată de intelect. în sensul lui cel mai precis şi mai concret, cuvîntul „artă" înseamnă tocmai această facultate de formare pe care o deţine intelectul acţionat de-o emoţie estetică. Franţa este, în consecinţă, ţara artei prin excelenţă. Ea este, precum ştim, mai săracă decît Spania în materii prime ale artei. Poporul ei nu se poate compara cu poporul spaniol în manifestările sale de viaţă spontană, care am observat cît sînt de viguroase în Spania. Forţa Franţei apare ceva mai tîrziu în procesul creator, în momentul cînd efortul conştient şi^gîndirea constructivă încep să participe într-o măsură mai mare. Comparaţi dansul francez cu dansul spaniol; eleganţa feminină franţuzească cu mişcarea şi graţia feminină spaniole. Veţi constata că superioritatea Franţei rezidă într-o mai mare stăj pînire intelectuală a emoţiei estetice, chiar dacă această emoţie în sine nu-i tot atît de viguroasă la rădăcină. Astfel, Franţa se distinge în artele manuale care cer o cooperare intelectuala susţi-3ss nută. Dacă vrem să găsim în Franţa echivalentul acelor manifestări de viaţă populara, atît de spontane, atît de abundente în viaţa primitivă şi incon-ştientă a Spaniei, va trebui să ne întoarcem spre iscusinţa aproape generală a francezilor de-a adapta materialele la scopurile vieţii utile cu un gust şi un rafinament cu totul speciale. în aceste producţii artistice, persoana nu-i la fel de prezentă ca în echivalentele lor spaniole. Nu-i ea însăşi materia artei

sale, canalul şi în acelaşi timp torentul emoţiei sale, ci artizanul care, **din** afară, dirijează munca şi dă forma.
Rezultă de aici acel simţ al obiectivitătii care este caracteristica artei franceze, în contrast atît de izbitor cu natura subiectivă a artei spaniole. Chiar atunci cînd poetul anonim din Spania îşi recită „romanţa" sau îşi rosteşte proverbul, pe tonul acela atît de ciudat răscolitor, ni se pare că sub nepăsarea lui aparentă auzim o notă de lirism ascuns. Obiectivă ca adevăr, ea dobîndeşte o valoare subiectivă ca experienţă, şi simţim că în felul acesta, ca experienţă vitală şi personală, este şi enunţată. Invers, chiar în momentele sale cele mai personale şi cele mai lirice, Muza franceză păstrează nu ştiu ce valoare universală şi abstractă.
***Lleva** Io que deja, y vive Io que ha vivido*,* spune Machado într-un vers nemuritor, şi această temă filosofica, avînd o valoare generală şi abstractă, nu poate fi totuşi separată de poetul care cîntă cu un glas ce ni se pare că-1 auzim cu toată căldura lui maturizată de experienţă. Dar cînd Baudelaire, într-un cîntec de cel mai pur lirism, schiţează tabloul tărîmului ideal al iubirii, el defineşte pentru totdeauna trăsăturile spiritului francez în două rînduri de-o frumuseţe rece şi perfectă:
La, tout nest quordre et beautc, Luxe, calme et voluţte,
Acesta nu-i, de altminteri, singurul mod prin care arta franceză manifesta natura intelectuală a ca-
* Porţi cu tine ceea ce laşi şi trăieşti ceea ce ai trăit.

racterului Franţei. Astfel, şi de astă dată în contrast cu arta Spaniei, în Franţa găsim un echLibru aproape perfect între elementele critice şi cele creatoare. Acest echilibru poate fi observat în toate artele. Artiştii francezi sînt conştienţi. Ştiu încotro se duc, ştiu ce vor. Racine, scriind unui prieten: „Mi-am terminat tragedia, nu-mi mai ramîne de-cît s-o scriu", este un exemplu izbitor al atitudinii franceze faţă de opera creatoare. Totul e dinainte gata. Metoda, previziunea, calităţile pe care le cunoaştem deja ca fiind cele ale intelectualului, se afirmă într-un mod cu totul special în istoria estetică a Franţei.
Aceasta importanţă a elementului critic în opera artistului francez contribuie la menţinerea nivelului de excelenţă formală care caracterizează arta franceză. Spiritul critic dirijează operaţia de formare a lavei aruncate la suprafaţa conştiinţei de către imaginaţia creatoare, după ce a purificat-o de toată ganga care o însoţeşte. De la Franţa a învăţat lumea tot ce ştie în materie de formă şi de compoziţie.
La nivel colectiv, vigoarea spiritului critic acţionează ca un stimulent puternic în favoarea studierii continue a metodelor şi a tehnicilor artistice, în cadrul comunităţii ca şi la individ, munca artistică se desfăşoară în prezenţa unui intelect atent. Franţa creează sub ochiul zelos al creaturilor şi al criticilor săi şi fiecare epocă ştie ca, prin munca ei, îndeplineşte o misiune specifică în istoria artei franceze. „Noi sîntem cavalerii Evului Mediu", cînta naiv, într-o comedie, un cor de bărbaţi, îmbrăcaţi în armuri de oţel. O generaţie literară sau artistică, în Franţa, se simte întodeauna mai fericită cînd lucrează sub o flamură şi ştie de unde vine şi încotro se duce.
Şi este şi mai fericită atunci cînd ştie ce nume poartă. De unde şi acele „isme" care apar periodic în critica literară şi artistică a Franţei: simbolism, parnasianism, romantism, clasicism — nume de generaţii, drapele, etichete pe care intelectul cri- tic le agaţă de cutare sau cutare perioadă. Ele n-au în general nici un sens în afara Fraşţei, şi dacă criticii din alte ţări nu s-ar fi lăsat pînă-ntr-atît de orbiţi de sclipitorii lor colegi francezi, ajungînd să-şi închipuie că lucrurile trebuie să se petreacă pretutindeni întocmai ca în Franţa, aceste „isme" ar fi rămas ceea ce şi sînt în realitate: simple accidente ale vieţii franceze, foarte clare şi explicabile într-o ţară care evoluează conform unor p'a-nuri prestabilite.
Dintre aceste „isme'", romantismul, cel mai puţin exclusiv francez, ajunge, aplicat în afara Franţei, la absurdităţi tot atît de strigătoare ca şi clasarea lui Victor Hugo şi-a lui Lamartine alături de Wordsworth, Byron, Shelley, Espronceda şi Leopardi — bizară escadrilă de vulturi, îii realitate, „ismele" vieţii artistice franceze, trebuie apropiate de manifestările analoge ale spiritului metodic francez, cum sînt constituţiile succesive pe care le-am comentat cu prilejul vieţii politice a Franţei. Ele corespund unor epoci politice, unor schimbări clare şi precise de orientare intelectuală, care încep cu un manifest şi deseori cu o luptă, altfel spus cu o constituţie şi-o revoluţie. Prefaţa la *Cromwell* este un soi de Declaraţie a Drepturilor Omului, iar faimoasa jiletcă roşie a lui Theophile Gautier, dincolo de contradicţia ce rezultă din numărătoarea culorilor, un fel de drapel tricolor.
Pe scurt, este vorba de-o altă manifestare a tendinţei franceze de-a pregăti dinainte opera de mîine. Teoria precede practica; manifestul precede poemul sau opera dramatică. Şcolile, „ismele", generaţiile literare aduc o anumită ordine intelectuală în cîmpul prea anarhic al creaţiei estetice.
Asta cu privire la artişti. Cît priveşte operele lor, un efort asemănător se produce spontan în Franţa,

pentru a le supune, şi pe ele, unei ordini intelectuale. în felul acesta trebuie să înţelegem importanţa acordată în Franţa genurilor literare. Grădina Muzelor, văzută de un critic francez, seamănă cu o grădină botanică unde fiecare lucrare poartă o etichetă cu genul şi specia ei. Toate aceste genuri sînt riguros definite în virtutea unor reguli la care artiştii viitorului trebuie să se conformeze
dacă nu vor să-şi vadă lucrările expulzate din grădina criticii ca nişte monştri împotriva naturii. Să dăm importanţa cuvenită acestei invazii pe terenul literar a unor preocupări ştiinţifice. Spirit dedicat gîndirii şi devotat în mod firesc mai ales cunoaşterii, francezul nu mai poate păstra acea atitudine estetică atît de dezinteresată, la care spaniolul ajunge spontan. Odată însufleţit de-o emoţie estetică, el deviază instinctiv şi subconştient spre scopuri intelectuale, altfel spus spre scopuri de cunoaştere. De unde şi utilizarea atît de frecventă în Franţa a unui vocabular ştiinţific în critica literară: *un document, o operă foarte documentată;* care *revelează un examen pătrunzător; cercetări.* Cîteodată, interesul purtat de literatura franceză adevărului în detrimentul frumosului este atît de mare încît ai spune că ea se reduce la rolul modest de ramură a ştiinţei. Naturalismul, ve-rismul (cuvîntul în sine este o revelaţie) sînt manifestări ale acestei invazii ştiinţifice asupra artei. Să ne amintim de istoria naturală a lui Zola, şi chiar de istoriile naturale ale lui Jules Renard. Impresionismul însuşi, revelaţia pe care o desă-vîrşeşte secolul al XlX-lea în pictură, s-ar putea reduce în esenţa ei la o aplicare a metodelor ştiinţifice în tehnica pictorului. Un artist francez a putut flutura ca **titlu** de glorie faptul că a pictat o căpiţă de fîn în toate condiţiile posibile de umbră şi de lumină.
Printr-o presiune intelectuală susţinută, artistul francez tinde aşadar să dea o importanţă specială clarităţii, ordinii şi compoziţiei. De aici şi tendinţa lui de-a **simplifica,** aproape de-a schematiza, de-a abstractiza elementele iraţionale. Arta franceză produce astfel aceeaşi impresie de „alb şi negru" pe care au lăsat-o deja în noi spiritul şi limba. Aşa cum pictura spaniolă este mai ales culoare, pictura franceză are ca bază desenul. Franţa (împreună cu Italia septentrională) este ţara în care arta desenului şi-a atins cea mai înaltă semnificaţie. Dar această observaţie, născută în **359** sfera artelor plastice, se poate extinde şi la cele-
lalte arte. Muzica franceză la fel ca şi literatura sînt mai ales linii şi compoziţie.
Artă mai degrabă decît natură, intelect mai degrabă decît pasiune, linie mai degrabă decît culoare, arta Franţei se menţine totdeauna la un înalt nivel de distincţie şi de excelenţă. în schimb îi lipsesc giganţii. Giganţii, de altminteri, sînt o insultă adusă simţului măsurii, care ştim că este o categorie psihologică franceză. E adevărat că Franţa îi are pe Victor Hugo, Rabelais şi Balzac. Să fie oare ei într-adevăr nişte excepţii. Balzac este mai ales un geniu de muncă şi productivitate. Este mai degrabă masiv decît mare. Dealtfel, cînd discutăm despre artiştii francezi, trebuie sa ţinem seama că este vorba, ca ipoteză, de nişte intelectuali dotaţi cu o proporţie de pasiune mai mare decît media ţării lor. Această observaţie ar fi suficienta pentru explicarea cîtorva excepţii aparente. Rabelais, de exemplu, deşi pare lipsit de ştiinţa măsurii, o are totuşi, pînă-ntr-atît încît poate jongla cu dimensiunile fără să piardă vreodată sim-ţul proporţiilor. De altminteri, atunci cînd păcătuieşte împotriva măsurii, o face în deplină cunoştinţă de cauză. Nu sare decît după ce a măsurat bine saltul. Cît despre Victor Hugo, el nu-i cu totul e! însuşi. E slab prin faptul, ca nu poartă în el propriul său criteriu: obsedat de ideea că-i un geniu, se simte obligat să şi „urle" ca atare. Şi el păcătuieşte împotriva măsurii, ştiind însă că o face, şi ca sa arate de ce este în stare. Dar, încălcînd măsura, e tot atît de nefericit şi de stîngaci ca un peşte pe uscat — cum e silit să fie orice francez.
Nu, forţa artelor şi-a literaturii franceze nu se află pe culmile sale, ci în nivelul ei general. Adevăraţii oameni mari ai Franţei nu sînt genii, ci talente supreme: Racine, Voltaire, Anatoîe France. Ca Franţa însăşi, arta Franţei este egală, cultivată, subtila şi niciodată copleşitor de mare. Şi aceasta este una dintre raţiunile universalităţii culturii franceze. Este singura cultură care se întinde asupra întregii lumi; pentru că natura ei „alb-şi-negru" îi permite să nu piardă mare lucru trecînd de Ia o ţară la altă ţara şi de la un continent la alt con-
» **541**
tinent, contrar celor ce se petrec cu alte culturi **mai** variate şi mai colorate, mai bogate în elemente iraţionale şi intraductibile. Aceleaşi cantităţi şi aceleaşi limite care dau universalitate culturii franceze explică de ce este ea mai puţin aptă să primească şi să înţeleagă alte culturi. Franţa poseda o mică minoritate de critici informaţi, capabili să înţeleagă totul. Cei mai buni specialişti în culturile non-franceze se află astăzi probabil în Franţa. Dar media spiritelor sale cultivate nu este tot atît de deschisă altor culturi ca media spiritelor cultivate din alte ţări, pentru că spiritul Franţei este prea înc'inat să raţionalizeze, să simplifice şi să proiecteze totul pe planul inteligenţei, privînd astfel realitatea de

numeroase elemente vitale în care rezidă adeseori esenţa culturilor non-franceze.

3.

Considerată în clipa ei iniţială, senzaţia pur estetică, sămînţa artei ca să spunem aşa, este în sine propria ei justificare pentru omul de pasiune. Evoluată şi transformată în operă de artă cu ajutorul inteligenţei formative, ea se justifică şi în ochii intelectualului. în schimb, pentru omul de acţiune, arta nu se justifică prin ea însăşi nici în stare na-tiva nici desavirşita de inteligenţa. Şi acest tapt, adînc înrădăcinat în substratul neexplicat şi neexprimat al subconştientului, este factorul esenţial al vieţii artistice a poporului englez.

Aici sămînţa nu există. Anglia constituie aşadar un mediu sărac pentru marii artişti, tot aşa cum Spania este un mediu sărac pentru oamenii ei de acţiune. Poporul englez nu sirnte arta. Vom găsi aşadar, printr-un ciudat efect de simetrie, mici grupuri de oameni devotaţi care se străduiesc să-i predice poporului englez evanghelia artei. Ei ne amintesc de micile grupuri analoge care se străduiesc, cu un devotament egal, să-i predice poporului spaniol virtuţile acţiunii colective. Pentru cineva familiarizat cu ambele ţări, asemănarea stranie a celor două impulsuri, aerul de familie care apropie aceste două tipuri de oameni, este cît

se poate de izbitor. Predicatorii virtuţii, în Spania, şi predicatorii frumuseţii, în Anglia, au, printre alte caracteristici comune, pe aceea de-a fi *self-conscious.*

Căci *self-consciousness* în artă este inevitabil în Anglia. Procesul îşi atinge aici faza finală. Subconştientă în Spania, conştientă în Franţa, arta devine în Anglia mai mult „autoconştientă" decît conştientă. Pentru că, în Spania, arta este vulcanică şi apare în individ ca o forţă a naturii; în Franţa, ea este rezultatul inteligenţei antrenate să scoată din elemente natura[1^] un profit cît mai mare cu putinţă; în Anglia însă, ea trebuie să se sprijine pe forţele sociale, pe tradiţii şi pe necesităţile mediului.

în ansamblu, aşadar, arta engleză este mult mai supusă nevoilor colectivităţii decît arta spaniolă sau franceză. Starea de spirit din care decurge e într-o mult mai mică măsură pur estetică, e mult mai amestecată cu considerente de timp şi de spaţiu si mult mai anecdotică. Opera de artă, în Anglia, trebuie să *teii a story,* sa povestească ceva. Ca să folosim o frază grafica pusă în circulaţie de un faimos fabricant de pilule ajuns la o oarecare celebritate ca protector al muzicii, arta trebuie să *de-liver the goods* (să livreze mărfurile). Pentru asta e nevoie aşadar să existe mărfuri de livrat, altfel spus ceva tangibil, substanţial- Dealtfel, publicul nu-i pretenţios; e gata să admită că baloanele de săpun pe care le face un băieţaş sînt pline de miez, cu condiţia ca băieţaşul să fie blond şi curat şi să prezinte semne vădite că se trage dintr-o familie bună. Dar fie şi de consistenţa unor baloane de săpun, o „povestire" tot trebuie să existe.

Să recunoaştem aici acel simţ al materiei şi al materialităţii pe care l-am observat nu o dată la poporul de acţiune. Nu degeaba subiectul unei opere literare se numeşte în Anglia *the matter* (materia). Dealtfel, este inutil să subliniem că subiectul, *tnatter-u*, poate consta foarte bine dintr-o succesiune de stări ale unui suflet în pelerinaj — Hamlet, de exemplu. Cînd un actor care a avut momentul său de celebritate, H. B. Irving, a vrut să reînnoiască reprezentările lui *Hamlet* în Anglia cu o versiune scandalos de prescurtată a capodoperei shakespeariene, versiune ininteligibilă pentru orice persoană care îl înţelege pe Shakespeare, el a invocat, ca argument irefutabil, pentru a-şi apăra vandalismul, faptul că intenţionase să pună în relief "the story", povestirea din Hamlet. Cu alte cuvinte, evenimentele materiale, acţiunea în sensul cel mai îngust al cuvîntului.

Dar aceasta trăsătură a vieţii artistice din Anglia nu ne reaminteşte doar simţul materiei şi al materialităţii, ci şi utilitarismul englezesc. Acuma ştim ce trebuie să înţelegem prin acest cuvînt. îl interpretăm ca tendinţa de-a cere roade de acţiune oricărei alte manifestări a vitalităţii noastre. „The story", povestirea, este forma pe care o îmbracă acţiunea în artă. Dealtfel, englezul ştie ce face atunci cînd insistă ca opera de artă să conţină o „povestire". într-adevăr, acesta este mijlocul de-a sili opera de artă să poarte o povară etică. E foarte drăguţ din partea artistului să ne spună că arta nu trebuie să transmită decît emoţii! Adevăratul englez întreabă la ce foloseşte o emoţie: oare emoţiile dumitale vor reuşi să pună în mişcare roţile morii sociale? Dacă da, dovedeşte-o. Dacă nu, păs-trează-le pentru dumneata.

De unde şi frecvenţa semnificaţiei etice în operele de artă ale Angliei, sau, cel puţin, frecvenţa intenţiei etice. Aşa se explică, în pictură de exemplu, abundenţa unui anumit gen de tablouri al căror tip ar fi *Speranţa* de Watts, opera în care mijloacele artistice sînt folosite pentru a sluji unui nobil scop utilitar: o lecţie.

Dar forma etică nu-i singura pe care o îmbracă utilitarismul în acţiune. Mai există una, şi-anume forma socială. în Anglia, influenţele sociale acţionează profund asupra artei. Simţul distincţiei sociale este impresia dominantă pe care o lasă în minte o trecere în revistă a marilor pictori englezi: Gainsborough, Reynolds, Romney, Constable,

L

Landseer. Un criteriu preferat de criticii englezi e să ştie dacă autorul este sau nu un „gentleman"*.
în sfîrşit, influenţa unei societăţi bogate se observă în prezentarea materială a operelor de artă. Ramele tablourilor, piatra şi metalul în sculptură, hîrtia şi legătura cărţilor, ating în Anglia un nivel mai ridicat de perfecţiune decît în Franţa sau în Spania. Ne aflăm aici, bineînţeles, la cealaltă extremitate a procesului artistic. Cum era de aştepta^ experienţa arata că Spania excelează în faza iniţială a artei: concepţia. Franţa, în faza intermediară: formarea; Anglia, în faza finală: execuţia. Să dăm ca exemplu nivelul atins în Anglia de anumite ramuri auxiliare ale literaturii, ca arta tiparului.
Dintre toate artele frumoase, cea care tolerează cel mai uşor elementele non-estetke este literatura. Aşa se explică probabil faptul că literatura este arta cea mai bună şi mai izbutită din Anglia. De altfel, ea este eminamente socială. Romanul e o imagine directă a vieţii poporului ţesută cu toate firele care o străbat şi se încrucişează în toate direcţiile cu o complicaţie firească la un popor de acţiune. La periferia romanului, Anglia produce din belşug alte genuri care ar fi de neînţeles, poate chiar inexistente, fără intensitatea de viaţă socială care le alimentează. Din această categorie fac parte cărţi ca *Viaţa lui Samuel Johnson,* de Boswell, sau *Jurnalul* lui Pepys, precum şi masa copleşitoare de biografii, care sînt o specialitate englezească şi *last but not least,* memoriile şi amintirile din ce în ce mai abundente care se străduiesc să dea o oarecare demnitate literară bîrfelor de salon.
Prin definiţie, artistul este un om de pasiune. Un artist englez, este, în consecinţă, un om în care tendinţele pasiunii şi ale acţiunii se află într-un conflict permanent. Aşa se explică faptul că evoluţia literaturii engleze este guvernată de jocul dintre tendinţele etice şi cele estetice.
* De altfel, acest criteriu nu-i exclusiv social în spirit, deşi, în cea mai mare parte, şi în toate căzu-rile, este totuşi, în ceea ce priveşte originea. (N. al ■
De vreme ce tendinţele etice constituie un factor extern şi perturbator (fie că sînt tendinţe pozitive, ca la Wordsworth, sau negative, ca la Oscar Wilde), cei mai buni artişti englezi vor fi cei mai puţin conformişti în acest sens. Istoria literaturii engleze arată cum aceste două grupuri de tendinţe se încrucişează, astfel încît ba unul, ba celălalt ajunge să predomine. Cu Wordsworth tendinţa etică îşi atinge apogeul. Wordsworth devine aşadar cel mai reprezentativ poet englez, cel mai mult preţuit în Anglia şi cel mai puţin preţuit în străinătate, poetul bunei conduite şi al utilităţii.
Dar, la diferite grade, ceea ce reprezintă el se manifestă la aproape toate marile nume ale literaturii engleze, chiar şi la cele care, la prima vedere, par foarte puţin marcate de preocupări etice. Shel-îey însuşi, cel puţin acel Shelley din marile sale poeme, vădeşte o puternică predispoziţie didactică şi etică ce-1 împiedică să atingă adevărata seninătate a poetului. De unde şi superioritatea poeme-lor scurte şi cu adevărat poetice, ca *Odă vîntului de apus,* sau *Adonais,* faţă de poemele lungi ca *Prometeu eliberat,* care poartă o povară etică prea grea pentru a putea să planeze ca opere de artă.
Acest conflict între tendinţele acţiunii şi ale pasiunii, mereu viu în Anglia, explică bine controversa permanentă dintre şcolile artei pentru artă şi-a artei pentru morală. Bătălia dintre Ruskin şi \vhistler este o ilustrare tipică a acestei controverse căreia îi datorăm acel monument de manierism şi de *self-consciousness* care se numeşte *The gentle art of rnaking enemies**. Este o controversă în care ambele tabere au găsit calea de-a greşi. Ea a produs şi un alt monument de *self-conciousness,* de astă dată tragic, Oscar Wilde. Adevărul este că, deşi în mod firesc tendinţele etice trebuie să lipsească din starea sufletească în care se produce opera de artă, ele nu trebuie să lipsească din su-i etul celui care intră în această stare. Dimpotrivă,
'

* *Distinsa artă de. a-ţi face duşmani* (1890), anto-logie de scrisori şi comentarii ale lui Whistler, în care, 5 Printre altele, polimizează cu Ruskin.

deşi starea sufletească trebuie să fie pur estetică, opera de artă va fi cu atît mai mare cu cît sufletul va fi maj bogat în valori morale şi spirituale.
Or, însuşi faptul că englezii sînt un popor de acţiune le sporeşte în mod deosebit experienţele morale.

De unde şi-o literatură, deşi supraîncărcată de tendinţe morale — şi, prin urmare, defectuoasă, — bogată în substanţe morale — şi, prin urmare, puternica.
Tot de aici rezultă şi faptul că, atunci cînd Anglia produce un geniu de pasiune capabil de seninătate şi de independenţă etică, el se ridică pe cele mai înalte culmi ale creaţiei estetice, pentru că ceea ce toarnă în creuzetul frumuseţii pure este metalul bogat în substanţe morale al poporului de acţiune.
Aceasta pare să fie adevărata explicaţie a paradoxului aparent potrivit căruia un popor puţin înzestrat pentru artă şi poezie, ca cel englez, a produs totuşi pe cei mai mari poeţi ai Europei. Poeţii lui sînt prin definiţie oameni de pasiune, capabili — Shakespeare totdeauna, Keats aproape totdeauna, iar ceilalţi deseori — să-şi conceapă poemele într-o stare de contemplare senină, dar care, fiind născuţi în sînul unui popor de acţiune, primesc de la acesta un fond extrem de bogat în substanţe morale. Or, este evident că aceasta e cea mai bună combinaţie posibilă pentru crearea marilor opere de artă.

VII

IUBIREA - PATRIOTISMUL - RELIGIA

Iubirea, în sensul ei strict, patriotismul şi religia sînt, în ultimă analiză, trei manifestări ale iubirii în sensul larg al cuvîntului. Ele se deosebesc în raport cu obiectul asupra căruia se exercită. în primul caz, acest obiect este o fiinţă omenească de sex opus subiectului; în al doilea, patria; în a! treilea, fiinţa divină. Obiectul este aşadar individual în iubire; naţional sau rasial în patriotism, şi universal în religie.

Â. Iubirea

1.

Iubirea îşi are rădăcinile în sex; dar frunzişul şi florile ei se trag din lumina pură aspiritului. Ea este cu adevărat omenească în impuritatea şi în complexitatea ei. Ea refuză, deopotrivă, să fie tîrîtă în noroi de cinic şi subtilizată de idealist în aerul irespirabil al înălţimilor pjatonice. Considerată astfel ca o pasiune absolută, integrală şi absorbantă, iubirea este evident în armonie cu tra-sături'e esenţiale ale psihologiei spaniole.
în fapt, iubirea este, în Spania, pasiunea omenească şi viguroasă la care trebuia sa ne aşteptam. Este absolută, completă, exigentă şi istovitoare. Ea cere capitularea deplină a celui iubit şi-o posesiune necondiţionată. Dar a spune că cere înseamnă a o
subaprecia, pentru că obţine fără să ceară. în Spania, iubirea este tot atît de vulcanică şi de nesăbuită pe cît ne îndeamnă să presupunem însuşi temperamentul spaniol.
Acest caracter integral al iubirii spaniole explică faptul că este în acelaşi timp profund carnală şi totuşi de-o stranie castitate. Dăruirea mutuală a trupului nu-i decît manifestarea firească, pe planul materiei, a relaţiilor mai intime care se stabilesc din amestecul a două pasiuni individuale, altfel spus al celor două curente vitale contopite de iubire într-unui singur. Nici urmă de e!emente intelectuale sau etice care să tulbure cursul liber al acestei pasiuni ce se simte în contact atît de direct cu însăşi izvoarele vieţii. Nici un element social nu vine să complice sau să schimbe legile ei primitive. Cele două sexe se mărginesc la rolul lor originar şi firesc: afirmativ şi pozitiv al bărbatului, devotat şi pasiv al femeii. Oricît de voluntare, de capabile şi de energice ar fi — şi spaniolele sînt deseori astfel — femeile acceptă supre-maţia bărbatului ca pe un lucru evident şi firesc, afirmînd astfel o supunere instinctivă faţă de legile naturii. Aşadar, iubirea, în Spania, acţionează deseori cu forţa implacabilă care, în antichitate, a făcut dintr-însa un mit înfricoşător.
Cîntecul popular spaniol a ştiut să exprime puterea iubirii asupra poporului de acţiune, şi vocabularul popular este semnificativ în. acest sens. Limba a abandonat cuvintele *amor* şi *amar,* prea literare pentru a fi pe gustul ei, înlocuindu-'e prin energicul *querer,* atît de încărcat cu forţele voinţei încordate. *Querer,* a vrea, capătă în spaniolă un sens integral. El vizează posesia deplina şi ar dis-preţui simpla posesie fizică. Pasiunea iubirii este una dintre trăsăturile care dau originalitatea şi aroma vieţii spaniole. Iubirea leagă şi dezleagă vie-ţi'e. *Perdicion* nu-i, în folclorul Spaniei, un cu-vînt retoric.
Ştim că invidia este viciul specific spaniol. în materie de iubire, invidia se numeşte gelozie. în Spania, aşadar, iubirea este geloasă. în primul rînd, de frică să nu piardă fiinţa iubită, dar şi *36%*
mai mult probabil pentru că nu poate suporta ideea că o parte din frumuseţea ei este sustrasă adevăra-tului posesor. Iubita devine cu atîta intensitate parte integrantă a celui iubit, încît orice mişcare a ei care tinde s-o îndepărteze de amant este simţită de aceasta ca o sfîşiere intolerabilă a propriei sale fiinţe.
Dar acestea sînt tulburări din perioada febrila a iubirii. Cînd este simplă, firească şi sinceră, aşa cum,

pasiune spontană, ea tinde să fie în Spania, iubirea bărbatului şi-a femeii evoluează de la satisfacerea sexului la cea a paternităţii. Aceasta este evoluţia urmată de iubire în Spania. Iubita devine treptat mama; amantul, tatăl. Copiii devin adevăratul centru, ţelul şi interesul iubirii. Fapt notoriu, deseori observat în Spania, legături nelegitime, născute deseori cu un caracter pur erotic, evoluează treptat şi produc cămine populate de copii, ca şi cum ar fi început sub binecuvântarea preotului parohiei.

E,

Iubirea în Franţa, ca toate cele, de **altfel,** este *„depasionalizată".* Ea pierde din acea căldură primitivă, singurul element care poate contopi într-un tot omogen elementele eterogene din care o alcătuieşte natura. Tendinţa raţionalistă a spiritului francez are ca efect privarea iubirii de aureola ei spirituală. De aceea, în Franţa, iubirea poate fi înţeleasă ca o suită de variaţiuni pe tema plăcerii. E tipic faptul că, în franceză, *s'aimer* are un sens precis, concret.

Cele două elemente esenţiale din care se compune această iubire sînt corpul şi inteligenţa. Primul este un instrument docil al celui de al doilea. Dar inteligenţa dirijează şi reglează iubirea franceză cu toate calităţile stăpînirii conştiente şi calme pe care i le cunoaştem caracterului francez. Această direcţie se manifestă în cele trei caracteristici mai pronunţate ale iubirii franceze: stăpînirea pasiu- nilor; deplina libertate etică; tendinţa hedonistă.

Ea este stăpînă pe pasiunile ei, altfel spus le permite să zburde, ştiind că le ţine totdeauna bine în frîu. Iubirea franceza este rezonabilă şi nu-şi pierde capul. Asociaţie a două persoane în scopul plăcerii amoroase şi nicidecum cuptor în care două fiinţe se topesc într-una singură; ce!e două persoane care se asociază astfel îşi păstrează în suficientă măsură identitatea proprie pentru a se bucura de legătura lor. Să reamintim aici observaţiile făcute cu privire la atitudinea franceză faţă de pasiuni în general. Persoana rezonabilă observa jocul amorurilor sale ca pe cele ale unui cîine familiar, ştiind că îi poate chema oricînd aproape instantaneu la ordine.

într-o astfel de atitudine, un loc important îl ocupă stăpînirea pasiunilor pe care ne aşteptam dealtfel s-o găsim la intelectual, de vreme ce, prin-tr-un proces pe care l-am analizat la locu! cuvenit, elementele rezonabile ale pasiunii — şi totodată cele mai rebele — sînt slăbite sau chiar eliminate de lumina pătrunzătoare şi corozivă a inteligenţei. Dar calmu! francezului în iubire provine şi din libertatea lui în faţa oricărei oprelişti etice. Pasiunile, precum ştim, sînt pentru el manifestări întru totul legitime ale vieţii omeneşti. La fel şi plăcerile trupeşti. Inteligenţa, care cuprinde totul, care înţelege totul, admite ca legitime toate acţiunile, în afara celor care se opun necesităţii inerente caracterului francez: adevărul. Această nevoie de adevăr, care este resortul sufletului francez, întăreşte aşadar atitudinea sinceră şi deschisă a francezului în materie sexuală. în psihologia franceză, nu există nici un fel de „capac", nici un fel de „cenzor", nici un fel de refulare. Totul este la suprafaţă şi totul este evident. Aşadar, nici urmă de sentimentalism. O intimitate care, în alte ţări, ar implica o legătură permanentă şi profundă, în Franţa, poate să nu oblige decît la un uşor semn din cap.

Astfel simplificată şi clarificată, iubirea franceză poate evolua liber într-o direcţie hedonistă. Franţa, care i-a învăţat pe oameni rafinamentul în plăceri, nu şi-a neglijat desigur îndatoririle privind cultivarea grădinilor iubirii.

în sfera colectivă, toate aceste tendinţe se armonizează fericit cu toleranţa morală pe care am observat-o în viaţa socială franceză. Observatorii superficiali ai societăţii franceze o consideră uneori decadentă tocmai din cauza acestei toleranţe. în realitate însă, de vreme ce, cum spune Shakespeare, „să rîzi nu-i nici bine nici rău decît cu voia minţii", libertăţile care, în sine, ar fi aiurea semnele unei grave corupţii sociale, nu sînt, în Franţa, decît manifestările unei vieţi sănătoase şi viguroase.

Există, dealtfel, un raport intim între iubire şi vanitate, şi în special acea formă de vanitate colectivă care este gloria militară. Nu degeaba cocoşul, simbol francez, este un animal iubeţ şi belicos în ace'aşi timp. Aceste raporturi au fost rezumate sclipitor de autorul unui catren de operetă care merită un strop de nemurire:

*Je suiş de Saint-Etiene (Loire) Ou Von fabrique tour a tour, Les fusils, instruments de gloire, Et les rubans, ob'jets d'amour.**

Astfel se poate înţelege de ce francezul este atît de liber de orice tendinţă spre gelozie. Atitudinea lui în această materie se deosebeşte de cea pe care am observat-o în cazul Spaniei, aşa cum vanitatea franţuzească se deosebeşte de orgoliul spaniol. La Rochefoucauld a spus că orgoliul îl împiedică pe spaniol să muncească şi vanitatea îl face pe francez să muncească. Paralel, din orgoliu, spaniolul, căzut pradă geloziei, suferă de chinuri cumplite, în timp ce francezul, din vanitate, nu acordă prea multă

importanţă sentimentelor unei femei care se depărtează de el. Dealtfel, dacă iubirea înseamnă în primul rînd plăcere, o plăcere stricată nu mai merită osteneala de-a te ocupa de ea. Iată de ce, în Franţa, aceste probleme evoluează deseori spre soluţii rezonabile.
* Sînt din Saint-Etienne (Loara) /Unde se fabrică rînd pe rînd / Puştile, unelte ale gloriei / Şi panglici, unelte ale iubirii.

3.

De vreme ce este vorba de-o pasiune, iubirea, adică iubirea individuală, nu poate fi considerată de omul de acţiune decît ca ceva plicticos şi dezagreabil. Şi, de fapt, colectivitatea care împărtăşeşte întru totul această opinie, îi apără pe tineri împotriva intrusei, orientîndu-le vitalitatea spre sporturi. Rasa, climatul şi educaţia atletică întîrzie cu cîţiva ani manifestările de emoţie sexuală ale tînărului englez, manifestări care apar foarte timpuriu în majoritatea ţărilor continentale. Atunci cînd îşi fac apariţia, colectivitatea se încruntă, le primeşte cu răceală şi-şi manifestă nemulţumirea prin expresii nu prea amabile la adresa emoţiei născînde. Iubirea juvenilă, în Anglia, se numeşte *calf Iove* (iubire de viţei). Astfel, de la bun început, iubirea trăieşte în Anglia sub supravegherea strînsă a colectivităţii. Reprimarea ei este consecinţa firească a acestei supravegheri. Lumea emoţiilor se refugiază în zonele subconştiente. O manifestare respectabi'ă ră-mîne totuşi: sentimentalismul; şi-o alinare: acea vastă zonă vag definită şi cu un climat nesănătos, umed şi călîu al cărei nume este *„românce". (Romanescul,* dacă vrem, deşi, în fond, aceste cuvinte caracteristice nu se bucură niciodată de-o traducere satisfăcătoare.)
Pe de o parte, aşadar, irealitatea şi nesincerita-tea sentimentalismului şi-a romanescului; de cealaltă, un efort de disciplină individuală deloc neglijabil pe acest teren al emoţiilor. Acest amestec de elemente reale şi ireale constituie o atmosferă proprie dezvoltării anumitor forme cu totul speciale ale florei sentimenta'e englezeşti. Şi, în special, a prieteniilor amoroase de tot soiul, de la cele în care elementul sexual lipseşte aproape cu desă-vîrşire, pînă la cazul extrem în care prietenia nu-i decît sublimarea unei atracţii sexua'e care nu îndrăzneşte să iasă la suprafaţă.
Anglia este aşadar ţara ideală pentru psihanalist. Sub presiunea socială, pasiunile îşi pierd preş- 372 tigiul şi ajung de nemărturisit. Refulate, înăbuşite, ele se dezvoltă mai puternice, sau dimpotrivă, îşi pierd vitalitatea şi sfîrşesc în acele tipuri asexuate pe care Anglia le produce poate mai frecvent decît orice alt popor. Adeseori, în aceste cazuri, interesul central al vieţii este absorbit de activităţile publice. Astfel, încă o dată, grupul cel mai larg — naţiunea — învinge grupurile mai restrînse — familia şi individul.
Acest ascendent al influenţelor sociale şi etice asupra iubirii aduce avantaje considerabile colectivităţii. Energia care, în alte ţări, este, din punct de vedere colectiv, irosită în experienţe amoroase, rămîne întreagă în canalele care duc la moara colectivităţii. Sănătatea şi vigoarea sînt recompensele acestei economii de eforturi individuale. Totuşi diavolul, atunci cînd este tratat ca atare, reacţionează în consecinţă, şi Anglia nu duce lipsă de semnele unui interes nesănătos, al unui soi de obsesii sexuale care sînt efectul reprimării sexului de către societate. O comparaţie între ziarele din Franţa şi cele din Anglia ar fi foarte semnificativă, în această privinţă. Ziarele franţuzeşti tratează sexul în mod deschis, ca pe un subiect de glume şi, cu toate că îl comentează pînă la monotonie, nu sînt obsedate de sex. Ziarele englezeşti, dimpotrivă, în afară de cîteva excepţii onorabile, sînt obsedate de sex, pe care îl servesc sub tot felul de deghizări — arte, sporturi, cronici mondene — ce le permit să-1 acopere cu vălul foarte transparent al unei anumite respectabilităţi.

B. Patriotismul

1.

Patriotismul este iubirea de patrie. Ca pasiune, el este simţit intens de spaniol, cu atît mai mult cu cît, de vreme ce patria trăieşte în individ, iubirea de patrie implică iubirea de sine. în consecinţă, patriotismul, la spaniol, tinde să ia o formă ego-tistă.
Examinat ca forţă socială, altfel spus ca un resort al acţiunii, patriotismul spaniolului prezintă toate trăsăturile acţiunii la omul de pasiune. El este guvernat aşadar de criterii subiective.
Drept urmare, în Spania, pasiunea patriotică supune mai degrabă patria individului decît individul patriei. între patrie şi individ se statornicesc raporturi care amintesc de cele pe care le-am comentat între amant şi iubită; un fel de posesiune prin anexare. Patria devine o parte din lumea pa-siona'ă a individului. Aşa se explică vivacitatea reacţiilor patriotice la spaniol atunci cînd atingi în el punctul sensibil al patriei.

în aceste observaţii, trebuie să găsim şi explicarea ineficacităţii patriotismului spaniol în materie de acţiune. în sfera politică şi municipală a Spaniei, patriotismul nu-i o forţă la fel de eficace ca în alte ţări. Şi aceasta e una dintre cauzele care contribuie la crearea ciudatei disproporţii pe care am mai observat-o între valoarea Spaniei în ansamblul ei şi cea a spaniolilor luaţi individual. Pe de altă parte, importanţa primordială a criteriilor obiective ale patriotismului său îl salvează pe spaniol de acea supunere excesivă în faţa intereselor naţionale care îi determină pe supuşii prea patrioţi din alte ţări să păcătuiască împotriva unor legi mai generale, atunci cînd patria lor este în joc. Caracterul individual şi pasional al patriotismului spaniol explică de asemenea faptul că mai uşor îl convingi pe un spaniol să moară pentru patrie decît sa trăiască pentru ea.

2.

Patriotismul francez nu-i atît o idee hrănită de-o pasiune cît o pasiune născută dintr-o idee. Dacă s-ar putea imagina nişte francezi alcătuiţi aşa cum sînt şi, totuşi cetăţeni ai unei ţărişoare obscure, patriotismul francez ar pierde mult din conţinutul său actual. Torţa patriotismului său nu se află în urma francezului ci în faţa lui; nu-i un impuls, ci o atracţie. Patria, pentru el, este o viziune, o viziune intelectuală, „acel spectacol frumos care farmecă gîndirea" şi pe care Victor Hugo, cu obişnuita lui incapacitate de-a concepe lucrurile altfel decît ca francez, îl vedea în imperiul lui Charlemagne prin ochii unui Carol Quintul tot de el închipuit.

Numai o asemenea viziune glorioasă îi atrage pe francez în serviciul patriei. Nici politica nici pasiunea n-ar fi suficiente pentru a-1 convinge să-şi supună personalitatea intereselor fiinţei colective, şi această viziune, aşa cum am observat în legătură cu dezvoltarea istorică a Franţei, este luminată de două surse de lumina: prestigiul inteligenţei franceze şi gloria militară.

Să observăm simţul ciudat al spectacolului care însufleţeşte sentimentul gloriei militare, atît de profund la francez. Atunci cînd se gîndeşte la epocile trecutei sale măreţii militare, nu la putere visează, ci la spectacolul gloriei, la lumină, pentru că lumina este, în ultimă analiză, adevăratul element al spiritului francez.

Tot aşa se întîmpla şi cu prestigiul gîndirii franceze. Francezul vede în ea universalitatea Franţei ca patrie intelectuală a tuturor oamenilor. Condeiul care scrie: „orice om are două patrii, a **lui** şi-apoi Franţa" le-a prilejuit francezilor un motiv de permanentă satisfacţie, deşi, în felul acesta, francezii au ajuns singurii oameni care n-au decît o patrie. Să admirăm ospitalitatea minunată cu care Franţa îşi deschide larg porţile ţarii tuturor oamenilor de pe lume.

Să vedem într-asta o nouă dovadă a caracterului intelectual al patriotismului francez, tot atît de scutit de pasiunea posesivă a spaniolului ca şi limitările rasiale pe care simţul de grup le impune **375** patriotismului englez.

I

3.

Căci patriotismul englez este aproape pur rasial şi instinctiv. Rolul imaginaţiei şi al pasiunii e foarte restrîns, patriotismul fiind o forţă care acţionează dinăuntru în fiecare individ, pentru a face din el membrul unui trup armonios, ţara.

Natura instinctivă şi lipsită de imaginaţie a acestui patriotism este revelată de absenţa unui cuvînt autohton şi exact pentru a desemna ceea ce limba franceză cunoaşte ca „Patrie", iar limba germană ca *Vaterland.* Englezul exprimă aceste idei prin perifrază „Regele şi Ţara" *(King^ and Country).* E ca şi cum, incapabil să se depărteze de concret, englezul ar lua dintre obiectele care îl înconjoară două lucruri tangibile, Regele şi Ţara, şi ar face din ele simbolurile celor două elemente ale ideii pe care vrea s-o exprime: Regele, altfel spus sufletul; Ţara astfel spus corpul Fiinţei colective.

Dar, deşi instinctiv, patriotismul englez este departe de-a fi debil. Am putea chiar spune că, tocmai datorită instinctivitaţii sale, este atît de puternic şi atît de eficace ca patriotism. Această pulsaţie rasială care zvîcneşte în fiecare inimă a rasei, în acelaşi ritm, constituie legătura cea mai viguroasă, adevărata unitate care grupează întreaga rasă într-o singură fiinţă unită pentru acţiune.

Patriotismul unui popor de acţiune este îndreptat spre acţiune şi eficacitate. Nu-i atras sau purtat de-o viziune, ci, cu o siguranţă sporită, acţionează aproape infailibil dinăuntrul său în serviciul colectivităţii. Patriotism al unui popor organizat spontan în echipă, el are limitele echipei, se opreşte aşadar la frontierele rasei. Nu are nimic din universalitatea de tip francez, nici din umanitatea de tip spaniol. Cînd căpitanul Scott, singur la Polul Sud, în prezenţa Creatorului său, moare ca un om, el scrie pe

ultima pagină din jurnal „că moare ca un englez". Astfel, în ceasul acela solemn, se rezumă tragic toată grandoarea şi servitutea patriotismului englez.

C. Religia

Religia poate fi o pasiune; ea poate fi considerată ca un mod de înţelegere a experienţei noastre de viaţă; sau poate acţiona în noi ca resort şi inspiraţie a conduitei în viaţa prezentă. Tipurile de re'igie pot evolua aşadar în funcţie de predominanţa asupja ansamblului a unuia sau altuia dintre aceste două elemente. E lesne de prevăzut că, fără a-şi pierde, bineînţeles, caracterul complex şi sintetic, care cuprinde totdeauna şi pretutindeni cele trei elemente, religia va fi dominată rînd pe rînd de pasiune, de elementele intelectuale şi de tendinţele etice şi sociale în fiecare dintre cele trei popoare pe care le studiem.

1.

în Spania, religia este mai ales o pasiune individuală, întocmai ca iubirea, gelozia, ura sau ambiţia. Ea constă într-o relaţie între individ şi Creator. Sub formele cele mai populare, religia ţine de acel simţ al concretului pe care l-am cunoscut ca una dintre caracteristicile spaniole şi care tinde să atragă pe pămînt formele şi obiectele cultului, pentru a realiza mai bine existenţa lui. Cultul imaginilor şi al invocărilor adresate Fecioarei şi Sfinţilor este prin urmare, în sfera religiei, o trăsătură analogă afecţiunii consacrate de amant portretului iubitei sau obiectelor care îi aparţin. Dar simţul religios al spaniolului mai comportă şi un fel de anexare a obiectelor adorate prin care le încorporează în viaţa curentă a credinciosului. Numeroase cîntece populare spaniole atestă această încarnare a fiinţelor divine printr-un fel de legendă sau mitologie care, făcînd abstracţie, bineînţeles, de deosebirile teologice şi cosmogonice, aminteşte de credinţele păgîne prin ceea ce deţin ca putere creatoare. Tot aşa cum paginii populau pădurile cu nimfe şi satiri, ţăranii spanioli o cîntă pe Fecioară spălînd scutecele pruncului Isus şi întinzîn-du-îe la uscat pe un rosmarin:

La Virgen lava panales A la sombra de un romero;
Y los pajaritos cantan
Y el agua se va riendo.*

In măsura în care leagă Creatorul de creatură, această pasiune trebuie să îmbrace o formă filială. Sentimentul unui Tată comun tinde să creeze în spaniol un simţ al fraternităţii; simţ mai degrabă decît sentiment, pentru că spaniolul, deşi se abandonează pasiunii, nu-i deosebit de înzestrat în materie de sentimente. Sentimentul conţine un element conştient care face dintr-însul o formă a vieţii puţin armonizată cu caracterul spaniol. Faptul că oamenii sînt fraţi este prea admc înrădăcinat în firea spaniolului, este unul dintre acele elemente fundamentale şi primare mai degrabă adus cu noi pe lume decît găsit pe lume în mod conştient şi experimental. în Spania, fraternitatea este aşadar mai degrabă o chestiune de ambianţă şi de atmosferă. Compatibilă cu răceala, cu indiferenţa şi chiar cu cruzimea, ea este totuşi factorul cel mai important al vieţii spaniole şi poate fi observată sub forma ei intima într-o ciudată simpatie pozitivă şi activă pentru cei căzuţi în greşeală, persecutaţii de lege şi victime ale propriei lor nebunii.

Şi de astă dată, tot la individualismul spaniol ajungem. în orice conflict dintre individ şi colectivitate, reacţia religioasă a sufletului spaniol tinde să se situeze de partea individului. Păcatul, greşeala, crima sînt simţite mai degrabă ca surse de experienţă omenească ce-1 îmbogăţesc pe individ decît ca prejudicii aduse colectivităţii.

în ultimă analiză şi lăsînd de-o parte alte cauze topice, pe care le-am putea găsi în manualele de istorie, aceste observaţii ar fi suficiente ca să ne explicăm ataşamentul Spaniei pentru catolicism. Dintre religiile creştine, catolicismul se adaptează cel mai bine caracteristicilor naţionale.

Aportul Spaniei la catolicism este, dealtfel, perfect armonizat cu aceste caracteristici. El constă mai ales în tendinţele care s-au manifestat în Con-tra-Reformă, în Compania lui Isus şi în Mistici*. în Contra-Reformă şi în Compania lui Isus (din care ea face dealtfel parte într-un anumit sens) găsim austeritatea oarecum militară a unei pasiuni religioase care stăpîneşte omul cu o autoritate absolută şi inteligentă. Roma, slăbită şi coruptă de-o viaţă sclipitoare şi vicioasă, este purificată de spaniolii** austeri şi simpli care vin la Trento pentru a cere o reformă lăuntrică a Bisericii şi înving piedicile secolului. Cît despre Mistici, aceştia reprezintă în re'igia Spaniei ceea ce reprezintă marii ei poeţi în literatura ei. Prin Mistici, pasiunea religioasă a Spaniei atinge culmile ei cele mai sublime. Misticii spanioli nu sînt intelectuali cum tind să fie misticii francezi şi germani. Chiar cei care citesc şi cugetă, ca San Juan de la Cruz, de exemplu, îşi trăiesc religia ca pe o experienţă a pasiunilor omeneşti.

2.

Viaţa religioasă a Franţei se caracterizează printr-o dublă realitate, Franţa fiind în acelaşi timp o ţară

' *In spaniolă:* Fecioara spală pelinci / La umbra unui rosmarin / Şi păsărelele cîntă / Şi apa curge rîzînd.

37»

* Cît despre Inchiziţie, este îndoielnic că ea ar putea fi considerată ca o instituţie tipic spaniolă, ad-miţînd totuşi că a acţionat în istorie ca instrument politic şi religios al unităţii iberice. îşi merită faima sinistră pe care şi-a dobîndit-o, dar nu singură. In întreaga Europă, administrarea justiţiei era, în acea epocă, tot atît de inchizitorială în metode, deşi mult mai dezinteresată în privinţa scopurilor. (N. a.)

** Pentru a ilustra parcă această altă caracteristică spaniolă, bogăţia **trăsăturilor** psihologice contradictorii. Roma ajunge la culmea degradării si-a corupţiei sale sub familia spaniolă Borja, cunoscută în general sub numele italienizat de Borgia, familie care, paradox în paradox, dăruia lumii în acelaşi secol figura nobilă a [79] sfîntului Francesco Borja. (N. a.)

L

catolică şi-o ţară sceptică, ba chiar ţara prin excelenţă sceptică.

Aceste două forme de gîndire religioasă corespund celor două moduri ale inteligenţei franceze: modul constructiv şi modul analitic.

Spiritul analitic acţionează ca un coroziv care dizolvă în cele din urmă credinţa. în nici o ţară din lume nu găseşti capodopere de necredinţă comparabile celor pe care le datorăm lui Voltaire sau lui Anatole France. Putem spune chiar că, aşa cum Shakespeare ar fi imposibil în afara Angliei şi Sfînta Thereza în afara Spaniei, Voltaire ar fi imposibil în afara Franţei. El este mai mult decît un francez; este Francezul, pentru că altceva n-ar putea fi.

Totuşi, sub spiritul său analitic, Voltaire era dotat cu proporţie suficientă de tendinţe constructive pentru a se declara deist. Oricum, această modalitate de gîndire religioasă, „deismul", conţine o nuanţă clară de intelectualitate. într-adevăr, Dumnezeul lui Voltaire este mai degrabă o idee decît o experienţă religioasă. Voltaire îl înţelege pe Dumnezeu ca pe ceasornicarul acelui ceas care este în ochii său lumea. Ceva mai departe de acest drum, ne întîlnim cu această epigramă tipic franţuzească: „Dumnezeu este un cuvînt foarte comod în filosof ie". Şi mai departe, iată-1 pe Anatole France murind, după o viaţă de satisfacţii rafinate, cu o declaraţie de scepticism pe buzele-i subţiri şi surîzătoare: „Nu cred în nimic". Acest tip vol-tairian este frecvent în Franţa, mai ales printre ţărani şi clasele de mijloc cu o oarecare pregătire ştiinţifică. El corespunde primei faze a spiritului francez, cea care vede lumea, o analizează şi tinde, în consecinţă, să neglijeze elementele ei iraţionale.

Inteligenţa naţiunii franceze nu-i însă exclusiv analitică, ci şi constructivă, iar spiritul constructiv al Franţei nu-i exclusiv catolic. Nici pe departe. Majoritatea marilor nume ale inteligenţei franceze au depăşit frontierele stricte a'e dogmei. Dar ataşamentul într-o proporţie considerabilă a naţiunii franceze la credinţa catolică este evident şi se explică probabil prin atracţia produsă asupra spiri- 330 tului francez de spectacolul unei guvernări universale a gîndirii şi a credinţei, bine centralizat, bine construit şi avînd puternice caracteristici de permanenţă şi ordine intelectuală. Omul reprezentativ în acest sens ar fi Bossuet. Dar toate epoci le Franţei permit observarea acestei puternice tradiţii intelectuale care constituie axa ordinii religioase a ţării. O ieşire a religiei în Franţa s-ar putea scrie pe baza istoriei ideilor religioase. Sigur, există şi în Franţa un curent mistic. Doamna Guyon, Pascal, erau tipuri franceze. Dar cît de intelectual este misticismul doamnei Guyon, dacă îl comparăm cu misticismul spaniol! Cît despre Pascal, să_ remarcăm atmosfera perfect dialectică a creştinismului său, mai ales aşa cum se degajează ea din acea carte plină de argumente şi cu un titlu atît de caracteristic: *Cugetări.*

3.

în Anglia, religia este consacrată categoric lucrurilor din această lume. Instinctiv, pentru englezul pozitiv, îndrăgostit de acţiunea imediată, amînarea ţelurilor religiei într-un viitor depărtat şi ceţos nu poate fi decît dezagreabilă. „Aici şi acum", este deviza lui în religie ca şi în toate cele. Adevărat că nu neglijează nici lumea cealaltă, dacă are timp. Unui cleric englez îi datorăm cartea cu un titlu atît de ciudat: *How to make the best of both worlds,* „Cum să obţinem cele mai multe foloase cu putinţă din amîndouă lumile". E însă mai uşor să zîmbeşti la acest program decît să-1 urmezi. Englezul face tot ce poate ca să îndeplinească această sarcină anevoioasa. Predispoziţia lui firească îl îndeamnă să înceapă cu lumea în care trăieşte, acum. De unde şi natura profund etică a religiei engleze. Organismele religioase consacră o activitate admirabilă sarcinilor colective, începînd cu cele mai apropiate de interesele propriu-zis religioase, precum caritatea şi învăţămîntul, şi-şi extind treptat sfera de acţiune

ajungînd să absoarbă aproape [3] 81 toate activităţile sociale sau colective. Această capacitate a societăţii engleze de-a crea instituţii religioase este strîns legată de tendinţa pe care i-am observat-o spre *self-government.* Ea explică existenţa unor instituţii ca Asociaţia Tinerilor creştini (Y.M.C.A.) şi Armata Salvării, a căror utilitate socială e indiscutabilă.

E cazul să observăm că aceste instituţii tind să împiedice omul să păcătuiască; să procedeze în aşa fel încît omul să nu poată cădea în păcat; să-1 lipsească, aşadar, de experienţă moraiă. în sine, ele acţionează instinctiv în interesul colectivităţii, de vreme ce caută să salveze indivizii de propriile lor tendinţe antisociale, pentru a-i păstra într-o stare cît mai aptă în serviciul naţiunii*. Adevărata virtute a religiei engleze este mai degrabă caritatea decît fraternitatea. Cantate fără îndoială mai eficace şi mai pozitivă decît fraternitatea, ca forţă sociala şi ca element de cooperare, dar ai cărei ochi privesc în jos în loc să privească în dreptul lor, ca cei ai fraternităţii.

Viaţa religioasă a Angliei prezintă unul dintre acele paradoxuri a căror realitate complexă se străduieşte să ne stimuleze gîndirea. Puzderia sectelor şi-a formelor de cult din Anglia pare să reveleze, la prima vedere, un interes intelectual surprinzător şi-o tendinţă nu mai puţin surprinzătoare de-a păstra vii deosebirile de opinii, în ciuda simţului de cooperare tipic pentru caracterul naţional. Existenţa acestor două tendinţe, acţionînd ca nişte contra-curenţi care urcă pe curentul general al caracterului naţional, nu poate fi negată**. Aceste ex-

* Coloana dublă de apeluri **la caritate pe care** o publică *The Times,* ea însăşi semn elocvent al admirabilei vitalităţi ce caracterizează generozitatea publică engleză, este precedată de următoarea declaraţie semnată de Prinţul de Walles, altfel spus reprezentantul autorizat al naţiunii: „Marea Britanie este o ţară unde cauzele voluntare au înflorit întotdeauna şi e de dorit să dezvoltăm spiritul serviciului public, care le susţine, de vreme ce acest spirit este una dintre cele mai nobile bogăţii la activul nostru ca naţiune." (N. a.)

*' Ar trebui să ţinem seama totuşi de proporţia a-preciabilă de elemente iberice (gaeli şi scoţieni) pe care le găsim în general în *Non-conformism.* Engle- *A* zul pur sînge este în general anglican. (N. a.)

cepţii contribuie totuşi, în felul lor, la confirmarea regulii generale. într-adevăr, ele atestă simţul cooperării specific naţiunii britanice, şi aceasta din două puncte de vedere: pentru că, în Anglia, toate aceste activităţi religioase dizidente se grupează în secte organizate, în timp ce în alte ţări ar rămîne neorganizate, indivizii izolaţi de biserica lor du-cîndu-şi liniştit în casele lor o viaţă religioasă personală, fără vreo manifestare gregară; şi pentru că, în ciuda deosebirilor de opinii care le divid, aceste secte nu se gîndesc decît la unitate şi fac eforturi continue ca să ajungă la ea. Limbajul, de altfel, oferă dovada definitivă a atitudinii subcon-ştiente a ţării faţă de asemenea deosebiri de opinii religioase, de vreme ce desemnează diferitele secte sub numele comun de *denumiri,* cu alte cuvinte, simple etichete. Astfel, simţul unităţii acţionează chiar şi în con-tra-curenţii vieţii religioase din Anglia, ei părînd a-i diviza suprafaţa. Acest simţ al unităţii este, precum ştim, limitat la frontierele rasei. Religia, pasiunea cea mai universală dintre toate, nu-i deloc universală în Anglia. Poporul de acţiune are propria lui Biserică. El vrea să se asigure de *fair-play,* chiar şi pe lumea cealaltă. Pe întreg pămîn-tul, acest popor, a cărui acţiune este atît de universală, înalţă mărturii ale pasiunilor sale insulare, biserici şi cimitire englezeşti; şi astfel, insular pînă şi după moarte, navigînd în coşciuge englezeşti, ajunge în preajma unei eternităţi care-i tot un Dominion — dincolo de mările morţii.

Concluzie

-

Dacă ţinem seama de tot ce este evaziv şi complex în viaţă, această analiză rapidă a diverselor ei manifestări în trei popoare europene confirmă existenţa a ceea ce numim „caracterul naţional". Englezul, francezul şi spaniolul reprezintă fără îndoială în Europa trei tipuri sau caractere bine de-

finite.
Am încercat sa demonstrăm că fiecare dintre aceste trei popoare aduce lumii un punct de vedere, un fel de-a fi şi de-a gîndi propriu. într-un anumit sens, această varietate a rasei umane, chiar într-o zonă atît de îngustă a lumii ca promontoriul occidental al peninsulei asiatice numit Europa, explică varietatea istoriei. Pentru că ordinea cronologică în care figurează în istorie hegemoniile succesive a Spaniei, Franţei şi Angliei, nu se datorează unui capriciu al hazardului. Spania este naţiunea directoare a istoriei atunci cînd lumea luptă pentru j principii de natură spirituală — unitate împotriva varietăţii — şi cînd bogăţia în discuţie este dintre cele care trăiesc în sufletul oamenilor; Franţa preia j direcţia istorică atunci cînrf lumea, devenită inte- j lectuală şi clasică sub presiunea Renaşterii, descoperă şi asimilează ideile care vor sluji la construirea societăţii moderne; Anglia preia conducerea atunci cînd, ciclul francez odată încheiat cu marea Revoluţie şi cu rezolvarea problemei libertăţii, lumea îşi îndreaptă atenţia asupra cuceririi lucrurilor, se consacră economiei şi comerţului şi vede scopul 38*
vieţii în răgazul şi în liniştea înlesnite de încrederea mutuală. Pentru fiecare perioadă din istoria ei, umanitatea a găsit aşadar o naţiune protagonistă reprezentativă.
Nimic mai instructiv decît ordinea, ca să spunem aşa firească, pe care o prezintă pe de-o parte trasaturile psihologice, iar pe de alta trăsăturile geografice ale Europei noastre. Din punct de vedere geografic, mica noastră peninsulă asiatică se separă treptat de uriaşui continent prin cîmpii tot mai înguste înaintînd din Rusia către Europa centrală, şi se sfîrşeşte îndreptînd, ca trei degete spre America, trei naţiuni bine definite: Anglia, Franţa Spania. Acelaşi lucru se poate spune şi în privinţa caracterului. Rusia este încă, din punct de vedere psihologic, o cîmpie nemărginită. Poporul ei, atît de bogat în daruri spirituale, este ciudat de inapt pentru acţiune, cu sufletul tot atît de lipsit de forme şi de limite ca şi cîmpiile pe care le ocupă. Germania, cu minte şi voinţă puternice, este încă fluidă şi confuză, într-o stare de devenire continuă, dacă nu amorfă în toate sensuri'e, ca marea spirituală a Rusiei, cel puţin, deşi mărginită de-o parte şi de alta ca un rîu, fluidă şi vagă în sensul mişcării sale. Europa nu capătă forme cu adevărat definite decît atunci cînd îşi atinge extremitatea occidentală în cele trei popoare îndreptate spre America: Anglia, Franţa, Spania.
Anglia, Franţa şi Spania au creat America. Spania, popor de pasiune, a descoperit-o. Credinţa, viziunea şi incompetenţa ei au mînat-o în aventura absurdă şi sublimă pe care evenimentele ulterioare au justificat-o, au glorificat-o chiar, într-un fel nesperat, spre uimirea universală. Poporul de pasiune s-a dăruit cu totul descoperirii sale. Şi-a vărsat în ea sufletul. Poporul de acţiune şi poporul de gîndire au venit după aceea.
în lupta astfel începută, poporul de acţiune a triumfat, cum trebuia să ne aşteptăm, întîi prin el însuşi, apoi prin odrasla lui de peste Ocean. Organizarea economică a continentului american, Nord şi Sud, trădează pretutindeni mîna activă

a englezului şi-a anglo-saxonuîui american. în cele din urmă, poporul de gîndire a venit sa-şi exercite asupra Noului Continent influenţa cea mai lesnicioasă şi mai plăcută pentru el. Franţa a intelec-tualizat America. Daca vom compara im sud-american cu un spaniol sau un american din nord cu un englez, vom remarca în fiecare caz, ca pe-o deosebire dintre cele mai ciudate, o mai mare predispoziţie pentru Paris din partea americanilor, o tendinţă mai mare de-a căuta_ şi absorbi ^civilizaţia Franţei. Anglia, Franţa şi Spania sînt ca trei puncte a'e Europei prin care spiritul european, ca un fluid electric, scapă spre occident.
Dacă faptul acesta ar fi mai bine cunoscut şi apreciat, probabil că s-ar putea contracara multe prejudecăţi care tulbură astăzi încrederea internaţională. Trăim sub dominaţia unui cult naţional. Idsea de naţionalitate, născută în timpuri relativ recente, a prins rădăcini adinei în popoarele omenirii. A devenit o cvasi-religie, cu puterea de-a înălţa suflete'e omeneşti pînă la sacrificiu de sine, dar şi cu toate tendinţele spre bigotism, intransigenţă şi cruzime, dovedite în trecut de religiile dogmatice. Pentru observatorul atent, religia zeului naţional a produs forme de cult care aproape că echivalează nişte rituri. Pe această cale, naţiunea devine treptat o divinitate responsabilă. Iubirea inteligenta şi critica de odinioară nu mai este suficientă pentru noile patrii. Se cere un devotament absolut, supunerea \"oinţei şi-a minţii în faţa altarului naţiunii. Ar fi inutil şi chiar primejdios să exagerăm tonurile negre ale tabloului; poate că lucrurile n-au ajuns chiar atît de departe, dar nu încape îndoială că se deplasează în acest sens, şi încă rapid*. Lumea oamenilor tinde să se trans-
* Cititorul care ar pune la îndoială acest lucru ari putea găsi un prilej de meditaţie într-un volum al profesorului Hayes, de la Universitatea Columbia: *Essais on Naţionalism,* al cărui capitol consacrat naţionalismului ca religie

oferă exemple stranii în sensul progreselor pe care le-a făcut acest rău, mai ales în Statele Unite. (N. a.)
forme din ceea ce era, o lume de indivizi, suflete libere, într-un fel de Olimp al zeilor-naţiuni. Societatea Naţiunilor însăşi, deşi va trebui să găsească în cele din urmă un remediu împotriva răului, pentru moment îl agravează doar căci prin crearea unei vieţi colective mai intense, tinde să insufle o energie proaspătă conştiinţei de sine a fiecărei naţiuni. Naţiunile se întrunesc la Geneva în calitatea lor de naţiuni şi, în consecinţă, do-bîndesc un simţ şi mai vivace şi mai profund al propriei jor existenţe şi-a propriei lor importanţe. Naţionalismul, născut obscur în Evul Mediu, ajuns la majorat în secolul al XlX-lea şi la faza lui explozivă în timpul Marelui Război, este azi cea mai formidabilă forţă spirituală a timpurilor noastre şi se hrăneşte chiar cu ceea ce, la prima vedere, ar trebui să fie antidotul ei,^ spiritul internaţional. Geneva a devenit cetatea sacră pe care se înalţă noul Olimp. Bieţi oameni ce sîntem, ne tîrîm existenţele de simpli indivizi printre uriaşii zei naţionali, purtîndu-ne în mîini destinele plăpînde expuse capriciilor şi patimilor lor cumplite.

Cum dar să te miri că epoca noastră vădeşte tendinţa de a-i judeca pe oameni conform capacităţii lor de-a crea zei naţionali puternici? „Iată, par a spune ei, zeul nostru naţional este mai mare şi mai^ puternic decît al vostru. El este în stare să facă mai mult bine şi mai mult rău. Puterea lui se întinde mai departe de frontierele noastre na-lionale decît a zeului vostru, şi nici un alt zeu naţional nu se încumetă să ridice glasul după ce a vorbit al nostru. Prin urmare, noi facem mai mult decît voi".

Mari scriitori, ale căror opere se tipăresc în toate limbile şi se citesc pe toate continentele, predică evanghelia eficacităţii, altfel spus evanghelia capacităţii de-a crea mari zei naţionali. Şi astfel omenirea înaintează pe un drum liber ales, dar care se înfundă în sclavie.

Pentru că tranziţia este facilă şi primejdia evidentă. în timp ce indivizii umani de pe în-
387 treaga planetă, mai puţin, ici-colo, cîteva pete minuscule, au uitat zilele negre ale canibalismului, fiinţele umane colective, semi-zeii pe care îi numim naţiuni, se devorează între ele. Cei mari îi devorează pe cei mici. Sigur, există procedee şi procedee. A fost un timp, nu prea depărtat, cînd canibalismul internaţional era făţiş şi neruşinat. Lumea a devenit mai pretenţioasă şi pretinde justificări menite să-i liniştească scrupulele. Pentru a se explica necesitatea devorării unei naţiuni există o justificare preferată: respectiva naţiune nu-i în stare să se guverneze singură. Acest argument se transformă în ultimă analiză în argumentul eficacităţii. Poporul în cauză este incapabil să producă un zeu naţional puternic.

Dar cît valorează această justificare? De ce trebuie să judecăm o ţară cu criteriul eficacităţii? Nu există oare alte moduri de-a înţelege viaţa decît acela care tinde să producă nişte colectivităţi bine organizate? Am văzut cum cele trei popoare alese dintre cele mai importante în istorie, deşi toate trei aşezate într-o zonă restrînsă a lumii, se deosebesc profund în această privinţă. Nu-i oare evident că succesul superb al Angliei în lumea acţiunii se datorează deopotrivă defectelor şi calităţilor poporului ei? Nu ştim noi oare astăzi că de-tectele Franţei sau ale Spaniei, considerate ca nişte colectivităţi, se datorează deopotrivă unor calităţi şi unor defecte a'e popoarelor respective? Mai mult, dacă vom examina cu oarecare atenţie problema relaţiilor psihologice dintre indivizi, pe de-o parte, şi colectivităţile naţionale cărora le aparţin aceştia, pe de alta, vom observa negreşit existenţa unei anumite osmoze sau infi'trări mutuale de calităţi şi defecte între naţiunile şi indivizii care le alcătuiesc, în aşa fel încît calităţile individului ar fi într-un fel consecinţa unui gen de transfer al defectelor corespunzătoare ale fiinţei individuale asupra fiinţei colective. Astfel, de exemp'u, simţul cooperării în individ ar fi compensat de lipsa simţului cooperării în ţară; organizarea individuală s-ar putea reduce la egoism naţional. Cunoştinţele noastre în aceste domenii sînt încă în stadiul copilăriei. Tot ce putem spune este doar ca-i pru- 38*
dent să nu-i condamnam pe ceilalţi considerînd drept crima o simpla deosebire psihologică între ei şi noi.

Să rămînem în cadrul relativului. Judecăţile noastre în materie de caracter naţional, chiar ad-miţînd că am putea deţine virtutea atît de anevoioasă a imparţialităţii politice, au ca bază propriul nostru criteriu şi, în consecinţă, sînt pur relative.

Nu există în afară de propriul nostru teren alt teren solid, absolut, pe care să-1 putem lua ca bază pentru a măsura mişcările psihologice ale sufletelor naţionale. Ceea ce noi neglijăm, ele cultivă. Ceea ce cultivăm noi, ele neglijează. Dar omul, în ochii Creatorului, este mai întreg decît oricare dintre tipurile parţiale care sîntem noi, pentru că le conţine pe toate. în ultimă analiză, psi-hologiile naţionale nu sînt decît nişte filosofii trăite, nişte *weltanschauungen* trăite. Cum să le judeci sau să le evalueazi

fără să te sprijini pe una dintre ele?
Pentru englez, viaţa este voinţă. El trăieşte în acţiune. E totdeauna ocupat, totdeauna în mişcare. Ca odihnă şi distracţii, tot mişcare. După afaceri, urmează sporturile. El se amestecă cu lucrurile şi cu oamenii. E sociabil şi social. E chiar gregar. Se vede pe sine în colectivitate. Puţin îi pasă că-i sărac de vreme ce colectivitatea e bogată? Trăieşte mulţumit într-o casă mediocră dintr-un oraş mediocru, pentru că e membru al Imperiului britanic. Orgoliul său trăieşte în naţiune, şi de aceea naţiunea trăieşte bine, chiar dacă el însuşi trăieşte prost. înţelege libertatea ca o non-intervenţie a factorilor străini în exercitarea activităţilor lui sociale. Nu pretinde altceva decît să fie lăsat sa aducă micul lui serviciu ansamblului, sau, cum singur o spune cu o vorbă pitorească, *to ido his bit* (să-ţi faci bucăţica). Pelerinajul său în viaţă e pentru el un şir de asemenea „bucăţele", cu alte cuvinte aporturile lui sociale. Fiinţa lui se regăseşte în acţiune, creşte prin cooperare şi-şi atinge plenitudinea prin colectivitate. Complex în toate funcţiile, gîndeşte cu instinctele, acţionează cu in-
teligenţa şi se înalţă firesc la virtutea supremă a omului de acţiune: înţelepciuraea.
Pentru Franţa, viaţa este gîndire. Francezul are nevoie să înţeleagă realitatea. Pentru el, a trăi înseamnă a dezvolta inteligenţa şi cele cinci căi ce duc la ea: simţurile. Rafinamentul şi desfătarea sînt supremele sale categorii, şi dintre aceste două, cea de-a doua este singura cu adevărat supremă. Viziunea unei colectivităţi în aşa fel ordonată încît să satisfacă inteligenţa îl călăuzeşte în viaţa lui colectivă. Ordinea este pentru el o necesitate socială. Libertatea o înţelege mai ales ca o libertate de-a gîndi şi dacă poate gîndi liber (ceea ce implică, bineînţeles, libertatea de a-şi exprima gîn-direa), e fericit ca cetăţean. Nu-i gregar, dar desfătarea sa nu-i deplină decît inclusă într-o societate bine organizată, în care calităţile pur relative ale inteligenţei sale cultivate îşi pot păstra strălucirea şi lustrul, prin frecare continuă, reflec-tînd pe multiplele lor faţete lumina altor inteligenţe. Inima lui nu e prea înflăcărată, dar spiritul e deschis şi universal cu generozitate. E egalitar din convingere mentală. Firea lui îl îndeamnă să-şi glorifice şi să-şi analizeze funcţiile. Gîndeşte cu creierul, iar suprema lui virtute este cea a omului care gîndeşte: raţiunea.
Pentru spaniol, viaţa este în primul rînd statică şi pasivă. Alţii înaintează pe calea progresului, el rămîne pe loc, simţind, poate în mod subconştient, că alţii înaintează spre o stare pe care el a atins-o prin intuiţie. „Totul este unul şi acelaşi lucru", aceasta e convingerea lui. Nimic nu trăieşte pentru el fără să trăiască în el. Nu caută evenimentele; nu face efortul de-a abate spre el curentul vieţii. Elementul predominant, poate unicul element din viaţa lui, este individul. El trăieşte prin sufletul lui, restul nefiind decît forme şi iluzii, părţi sau pasiuni ale sufletului său. în consecinţă, spaniolul e tot ce poate fi mai opus iiinţei gregare. Cînd caută societatea celorlalţi, o face numai pentru a simţi mai bine relieful propriei sale personalităţi în contactul cu ale persoane. în societate, nu caută aşadar colectivitatea în ansam- 390
blu, ci alţi indivizi. De unde şi senzaţia de asprime şi duritate pe care o dau întrunirile spaniole, acea impresie de cîmp bolovănos pa care o produc. Interesul lui în viaţa este viaţa însăşi, aşa cum se face simţită în el ca pasiune. Virtutea supremă a spaniolului e virtutea omului de pasiune: seninătatea.
Să presupunem că englezii ar converti întreaga lume la felul lor de-a vedea viaţa şi ar şi convinge-o sa i se adapteze. Pămînml ar deveni un uriaş *tennis-golf-crkket-swimming-bath-club,* cu oameni eleganţi şi îmbrăcaţi cu simplitate, hrană mediocră, drumuri excelente, instalaţii igienice magnifice şi-o poliţie impecabilă. Duminicile poate cam mohorîte, dar nişte week-end-uri admirabile, iar restul săptămînii activ, deşi fără exagerare. Umor presărat cu spirit şi uneori chiar cu inteligenţă, dar susţinut cu moderaţie; tact şi decenţă. Cîte ceva din spiritul grec, dar pe jumătate uitat; puţin din cel latin, la orizontul vizibil; o lectură îmbelşugată de romane proaste şi cîteva conversaţii despre romanele recunoscute în general ca bune. în ansamblu, o lume paşnică şi plăcută pentru oamenii bogaţi şi, în consecinţă, şi pentru ceilalţi, a căror plăcere deosebită ar fi să-i privească şi să-i admire. Multă mişcare fizică, puţine aventuri morale. Oamenii ar învăţa mai degrabă experienţa lucrurilor decît pe cea a propriei lor fiinţe.
Dacă francezii ar reuşi să formeze lumea după chipul lor, lumea ar funcţiona ca un ceasornic. Toată lumea ar vorbi franceza ca Mirabeau şi ar scrie-o ca Racine. Spiritul şi inteligenţa ar sclipi pe pămmt ca nişte rîuri de diamante, şi fiecare minut de viaţă ar fi un strop de plăcere delicioasă întru desfătarea sufletului. Ar exista Tiţieni ai artei culinare şi Tintoreţi chelari. Natura şi-ar păstra tainele tocmai cît trebuie pentru ca oamenii să se poată desfăta cu descoperirile lor, iar adevărul ar fi tot atît de generos cu dezvăluirea frumuseţilor sale divine ca o doamnă de stirpe aleasă în vilegiatură pe plajele Rivierei. Toată lumea ar fi în stare să prezică eclipsele şi să-1 înţeleagă pe 391 Einstein de la prima lectură.

Saloanele ar fi nişte
paradisuri în care toate femeile ar fi Afrodite şi toţi bărbaţii Platoni. Din cînd în cînd, o luptă necruţătoare pentru sau împotriva unui principiu abstract, fără prea multă preocupare pentru aplicaţiile eventuale ale principiului în dezbatere. Totul ar fi îngăduit, dar cu moderaţie şi fără să se dea prea multă importanţă experienţei dobîndite.
Dacă lumea ar binevoi să se modeleze după Spania, lucru de care nu pare prea interesată, ea ar reduce simţitor viteza şi eficacitatea activităţii sale mecanice. Cooperarea ar fi mult mai mică, dar şi mult mai puţine lucruri la care să cooperezi; mai puţină ordine, mai puţină tehnică, mai puţină activitate la moara socială care macină întruna indivizii. Nivelul general al vieţii ar tinde să se simplifice şi să devină mai pozitiv. Ar exista mai mult timp liber, deşi acesta ar trebui să se împace cu mai puţin confort. Lumea ar fi mai înclinată să lase ca lucrurile să-şi urmeze cursul domol de acum cîteva secole, şi ar accepta cu aceeaşi seninătate evenimentele socotite îndeobşte bune şi evenimentele socotite îndeobşte proaste. Lumea lucrurilor u-ar fi prea activă, iar lumea oamenilor nu prea dulce, aşa încît mişcările fizice ar fi mult mai line şi mai rare, iar mişcările morale mai frecvente. Ar exista mai multă profunzime şi mai puţină aparenţă; oamenii ar trăi mai mult viaţa, şi s-ar lasă mai puţin trăiţi de ea. Individul ar trece mai uşor din susul în josul şi din josul în susul societăţii, ar fi o jucărie mai pasivă a norocului schimbător, şi experienţa însuşită ar fi mai mult a omului decît a lucrurilor.
în numele cărui principiu am putea dori sărăcirea lumii reducînd aceste trei tipuri la unul singur? Idea-lul unei colectivităţi bine organizate se spulbera cînd îl examinăm atent. **în** realitate, nu cunoaştem în mod concret nici un criteriu suficient pentru a defini acest ideal. Este adevărat că s-au propus unele criterii, mai ales în Statele Unite ale Ame-ricii, cu ocazia mişcării de independenţă a insulelor Filipine. La cererea de independenţă prezentată de aceste insule în repetate **rînduri,** răspunsul **392**
a fost că guvernul Statelor Unite nu şi-ar putea ţine promisiunea de independenţa făcută Arhipelagului decît atunci cînd Arhipelagul ar fi în stare sa se guverneze singur ca o colectivitate bine organizată. La întrebarea ce se înţelege printr-o colectivitate bine organizată, s-a răspuns că este vorba de-o colectivitate capabilă să contracteze împrumuturi cu un procent normal de beneficii. Aceasta definiţie ar tinde să reducă înţelesul cu-vîntuiui „beneficiu" la beneficiul pe care îl produce capitalul. Oricît de îndreptăţită ar putea fi în mediile financiare precum Wall-Street-ul, e sigur că această definiţie n-ar putea întruni toate sufragiile, nu numai într-un oraş spiritual ca Benares, ci chiar şi într-un mediu intelectual din Statele Unite, cum ar fi, de exemplu, Universitatea Har-**vard.**
Pentru ca ideea de colectivitate bine organizată implică unele criterii care, la rîndul lor, depind de caracterul naţional şi chiar de caracterul universal al umanităţii în fiecare moment, şi în consecinţă de timp. Astfel, de exemp'u, „bine organizat", de ce? „Bine organizat" din al cui punct de vedere?
Pe de altă parte, chiar dacă s-ar putea descoperi un criteriu comun de bună organizare, ne-am putea permite să considerăm colectivitatea ca un scop m sine? Colectivitatea poate li considerată cel mult ca un ţel imediat, dar nicidecum ca un ţel suprem. Nu exista alt ţel suprem decît individul. Admiţind acestea, putem considera caracterele naţionale pe care ni le înfăţişează lumea ca modalităţi diferite de-a cultiva suflete individuale. Or, este evident că nu-i posibil sa alegi cea mai bună dintre aceste modalităţi, de vreme ce în acest domeniu nu există nici un criteriu absolut care să ne permită să evaluăm ce este mai bun şi ce este mai bine.
Chiar dacă, teoretic, această alegere ar fi posibilă, nimic nu demonstrează că metoda astfel considerată drept cea mai bună ar putea fi generalizată. Cum să impui un caracter naţional altui caracter naţional! Prin cucerire? Cucerirea este tot **393** atît de primejdioasă pentru caracterul naţional al învingătorului, pe cît de ineficace pentru asimilarea caracterului naţional al învinsului. Prin in-strucţiune? Prin instrucţiune poţi transforma un mînz sălbatic într-un excelent cal de povară sau de călărie, dar nici instrucţiunea nici educaţia nu vor putea transforma un mînz într-un cîine de vînătoare. Atunci, cum s-ar putea face această unificare?
Răspunsul e simplu. Varietatea admirabilă de caractere naţionale pe care o vădeşte lumea este una dintre manifestările bogăţiei spirituale a creaţiei. Primind-o în dar, oamenii au datoria faţă de creator s-o respecte; contemplînd-o ca spectacol, au datoria faţă de ei înşişi să se bucure de ca în mod inteligent.
-

Cuprins

.

-
iA

.

Redactor: VIOREL HAROSA Tehnoredactor: VALEHIA PETROVICI
Bun de tipar: 27. VII. 1933. Apărut: **1983.** Coli de tipar: **16,5**
Întreprinderea poligrafică **Sibiu** Şoseaua Alba Iulia nr. 40 Republica Socialistă Remania

Biblioteca de artă

itinerarii spirituale

Arte şi civilizaţii

Andre Mairaux

ISPITA OCCIDENTULUI

Okakura Kakuzo CARTEA CEAIULUI

Salvador de Madariaga ENGLEZ, FRANCEZ, SPANIOL

Lti 19